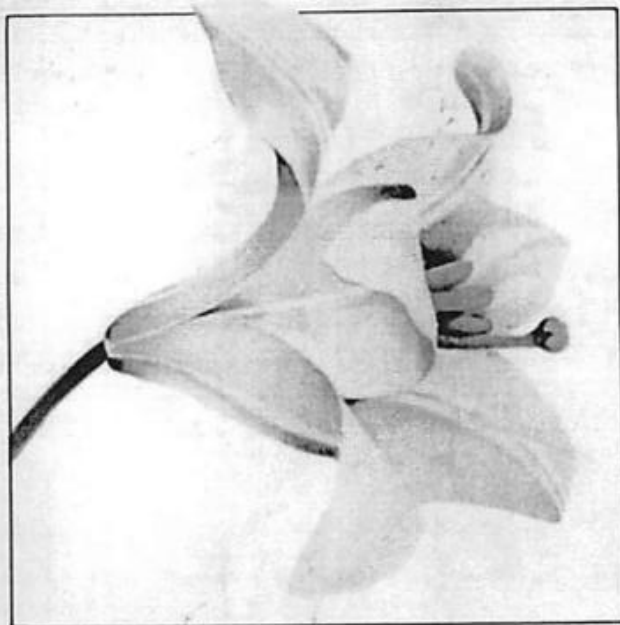


JUDITH C. BROWN



ATOS IMPUROS



*A vida de uma
freira lésbica na
Itália da Renascença*

editora brasiliense

Atos Impuros é uma narrativa envolvente e o produto de um importante achado histórico. A partir de ricos documentos encontrados por acaso, Judith C. Brown ilumina uma área de estudos pouco explorada: a história social da Renascença, os estudos sobre religião e a história das relações homossexuais.

O livro conta a história de Benedetta Carlini, abadessa do Convento da Mãe de Deus, na pequena cidade de Pescia, próximo a Florença, no começo do século XVII. Benedetta havia entrado para o convento aos nove anos de idade, enviada pela família. Aos 23 começou a ter visões de natureza mística e erótica, e a sentir dores inexplicáveis. Uma jovem freira, Bartolomea Crivelli, foi designada como sua ajudante. As autoridades da Igreja passaram a desconfiar de Benedetta, que dizia ter contatos sobrenaturais com Cristo. Os inquéritos eclesiásticos revelaram que Benedetta e Bartolomea vinham tendo relações sexuais durante anos. A história do seu relacionamento, e do que depois aconteceu a Benedetta, é comovente e dramática.

LEITURAS AFINS

- A Consciência Puritana e a Sexualidade Moderna — *Edmund Leites*
- A contestação Homossexual — *Guy Hocquenghem*
- Ideologias e Mentalidades — *Michel Vovelle*
- Repressão Sexual — Essa nossa (des)conhecida — *Marilena Chaui*
- Sexualidades Ocidentais — *Philippe Ariès / André Béjin (org.)*

Coleção Primeiros Passos

- O que é Erotismo — *Lúcia Castello Branco*
- O que é Feminismo — *Branca Moreira Alves / Jacqueline Pitanguy*
- O que é Homossexualidade — *Peter Fry / Edward MacRae*
- O que é Igreja — *Dom Paulo Evaristo Arns*
- O que é Religião — *Rubem Alves*

Coleção Tudo é História

- A Inquisição — *Anita Novinsky*

Judith C. Brown

ATOS IMPUROS

A vida de uma freira lésbica
na Itália da Renascença

Tradução
Claudia Sant'Ana Martins

brasiliense
B

Editora Brasiliense Editora Soc. An.
Rua do Prete, 561
14.056-100, São Paulo

editora brasiliense
DIVIDINDO OPINIÕES MULTIPLICANDO CULTURA

1 9 8 7

Copyright © Judith C. Brown, 1986.

Título original: Immodest Acts — The life of a lesbian nun in Renaissance Italy.

Copyright © da tradução: Editora Brasiliense S.A. para publicação e comercialização no Brasil.

Capa:

João Baptista da Costa Aguiar

Revisão:

Mário R. Q. Moraes

Antonio C. M. Genz



editora brasiliense s.a.

rua da consolação, 2697

01416 - são paulo - sp.

fone (011) 280-1222

telex: 11 33271 DBLM BR

Para Simona

Índice

Agradecimentos	9
Introdução	11
A família	41
O convento	52
A freira	71
A primeira investigação	118
A segunda investigação	150
Epílogo	192
Apêndice	201
Índice remissivo	229

AGRADECIMENTOS

Quando travei meu primeiro contato com o material desta história, pensei que estava apenas escrevendo uma nota para outro livro. Muitas páginas e muitos anos depois, a nota se transformou num livro. Essa transformação foi possível graças à ajuda que recebi de vários intelectuais e instituições ao longo do percurso.

O apoio financeiro veio de uma bolsa que me foi concedida pela American Philosophical Society, que me possibilitou complementar a pesquisa nos Arquivos do Estado de Florença e de Pisa com um exame do material existente nos Arquivos do Vaticano. Eu gostaria de agradecer aos funcionários de todas essas instituições pela ajuda e a cortesia.

Outros tipos de apoio intelectual e estímulo vieram de muitas pessoas cujo conselho, crítica e boa vontade em emprestar-me manuscritos ainda inéditos foi de imensa ajuda. Minhas dívidas intelectuais são muito numerosas para serem citadas na íntegra, mas eu gostaria de agradecer especialmente a Judith Armstrong, Charmarie Blaisdell, Caroline Bynum, Sherrill Cohen, Estelle Freed-

man, Kent Gerard, Richard Goldthwaite, Stephen Greenblatt, Maryanne Horowitz, Victoria Kirkham, Ruth Liebowitz, Mary R. O'Neill, Elizabeth Perry, Richard Trexler, Guido Ruggiero e Elissa Weaver. Gostaria também de agradecer aos meus colegas de História Européia Moderna da Universidade de Stanford, que acompanharam minhas incursões iniciais neste projeto e deram sugestões úteis para que eu pudesse desenvolver várias linhas de pesquisa. Não é preciso dizer que nem todos os que leram este livro concordam integralmente com o seu conteúdo. Sou grata, entretanto, pelo auxílio que me deram, e assumo a responsabilidade por qualquer erro de fatos ou de interpretação que tenha restado.

Como é habitual e conveniente entre os autores, desejo também estender meus agradecimentos à minha família. O comportamento de meus filhos, ao aceitarem as idiossincrasias da mãe, tornou possível meu engajamento nesse projeto, e a sua justificada falta de paciência levou-o a um final oportuno. Meu marido, como sempre, deu apoio amoroso e crítico desde as primeiras pesquisas até a redação final. Sua generosidade de espírito e senso de humor foram uma constante fonte de estímulo. Finalmente, eu gostaria de dedicar este livro à minha irmã, Simona Miller, com quem tenho uma dívida intelectual e emocional que nunca serei capaz de saldar. Sua independência e curiosidade intelectual foram modelos para mim na juventude. Ela tem sido irmã, mãe, mentora e amiga. Espero que esta dedicatória lhe dê uma pequena medida de minha afeição.

Stanford, Califórnia — Maio de 1985
J.C.B.

Introdução

Encontrei Benedetta Carlini por acaso, ao folhear um inventário de documentos praticamente esquecidos no Arquivo do Estado de Florença. O registro no inventário diz: "Papéis relacionados ao julgamento da Irmã Benedetta Carlini de Vellano, abadessa das freiras teatinas de Pescia, que se passava por mística, mas que se descobriu ser uma mulher de má reputação".¹ O que me levou a olhar aquele livro de registros é algo que nunca saberei com certeza. Talvez fosse o título, que me intrigou mais do que tudo: *Miscellanea Medicea* — que estranhos e fascinantes documentos poderiam ser achados ali? O Arquivo do Estado, eu sabia, contava com alguns dos mais ricos tesouros históricos de toda a Europa, e uma coleção de diversos tipos de documentos pertencentes ao período dos Medici certamente conteria material interessante, principalmente para uma historiadora a ponto de se envolver num estudo sobre o primeiro grão-duque de

Medici. O que despertou mais ainda minha curiosidade foi que ninguém no arquivo ou nos livros que consulte parecia saber quem havia reunido esses documentos específicos numa coleção e com que objetivo. Pensei então que se eu não visse o que a *Miscellanea* continha, sempre ficaria pensando no que havia perdido.

O registro sobre Benedetta chamou imediatamente minha atenção por diversas razões. Seu lugar de origem me interessava porque eu estava acabando a revisão de um manuscrito sobre a Pescia da Renascença. Eu podia incorporar ao texto alguma informação adicional sobre a cidade ou seu povo. Mas havia também outra coisa impressionante em relação ao registro. O que fizera essa freira para merecer palavras tão rudes do arquivista do século XX que tinha lido e feito o inventário do documento?

Minha primeira conjectura foi que ela provavelmente tivera alguns encontros sexuais com os sacerdotes que visitavam o convento. Esses casos eram comuns na Renascença. Os conventos eram famosos pelos padrões morais dissolutos e pela licenciosidade sexual, o que não é surpreendente, porque freqüentemente eles serviam mais como depósito para mulheres rejeitadas das famílias aristocratas ou de classe média do que como lares para mulheres com uma forte vocação religiosa.

Em lugar desse tipo de caso, todavia, o que encontrei foi algo bem diferente e totalmente inesperado. O documento, de cerca de uma centena de páginas não numeradas, consistia numa série de investigações eclesiásticas ocorridas entre 1619 e 1623 sobre as visões e as proclamações místicas de Benedetta Carlini, abadessa do Convento da Mãe de Deus. As investigações continham, entre outras coisas, uma descrição detalhada de suas relações sexuais com outra freira. Isso torna o

documento único na Europa pré-moderna e inestimável para a análise de áreas até agora inexploradas da vida sexual das mulheres, assim como dos pontos de vista da Renascença sobre a sexualidade feminina.

Se os documentos pertencessem a uma época posterior, as acusações sexuais contra Benedetta não seriam tão raras. Na verdade, nos países católicos que se colocaram em oposição à Igreja, o amor de uma freira por outra tornou-se um *topos* literário — uma acusação vexatória a mais contra uma instituição corrupta.² Mas essas acusações de relações homossexuais atrás dos muros dos conventos visavam apenas a provocar risinhos maliciosos. Como muitas calúnias semelhantes, talvez contivessem um fundo de verdade, mas mesmo no século XVIII elas eram inconsistentes.

Então, lendo sobre Benedetta, eu pensava se o relatório da vida dela escrito pelos juizes eclesiásticos não poderia ser igualmente espúrio. Tendo despertado sua atenção pelas extraordinárias proclamações místicas que fizera e pelo número de adeptos que começara a adquirir entre o povo, Benedetta deve ter representado uma ameaça à autoridade da Igreja. Falsas acusações sobre sua pureza sexual poderiam silenciá-la mais eficazmente do que simples tentativas de desacreditar suas alegações de que recebia favores divinos. Na Europa pré-moderna, pensava-se que as mulheres eram muito mais concupiscentes que os homens e mais facilmente propensas à devassidão. Em grande número de textos, a literatura — médica, legal e teológica —, recorrendo a Aristóteles e à Bíblia, tinha demonstrado a questão, para satisfação da opinião contemporânea.³ Em consequência disso, as acusações contra mulheres baseadas na má conduta sexual eram bastante freqüentes. Em relação às mulheres acusadas de bruxaria, por exemplo, freqüentemente se dizia terem sido sedu-

zidas pelo demônio por terem tido relações sexuais com ele. Essa idéia era tão difundida que até algumas das vítimas dessas acusações relatavam espontaneamente em detalhes qual era a sensação de fazer amor com o diabo.⁴

Mas se esses exemplos me faziam duvidar da autenticidade das acusações contra Benedetta, o fato de em quase todos os casos o objeto dos desejos sexuais das mulheres serem homens pesava a favor da veracidade das acusações contra ela. Se as autoridades tivessem procurado apenas manchar sua reputação quanto à castidade, teria sido mais simples, tanto do ponto de vista circunstancial como intelectual, forjar uma história de má conduta sexual envolvendo um certo padre com o qual Benedetta fora vista eventualmente em situações comprometedoras.

O fato é que durante muito tempo os europeus acharam difícil aceitar que as mulheres pudessem realmente ser atraídas por outras mulheres. Sua visão da sexualidade humana era falocêntrica — as mulheres tinham de ser atraídas pelos homens e os homens tinham de ser atraídos pelas mulheres e não havia nada numa mulher que pudesse despertar o desejo sexual de outra mulher. No Direito, na Medicina e na mentalidade popular, as relações sexuais entre mulheres eram, portanto, ignoradas. Entre centenas ou até milhares de casos de homossexualismo julgados pelas cortes legais e eclesiásticas na Europa medieval e do início dos tempos modernos, não há praticamente nenhum envolvendo relações sexuais entre mulheres. Há referências a uns poucos processos ocorridos na Espanha. Existem quatro casos não totalmente esclarecidos na França, dois na Alemanha, um na Suíça, um na Holanda e nenhum, até este momento, na Itália.⁵

Essa obliteração de um aspecto significativo da sexualidade feminina da consciência da época é o mais

curioso de tudo, porque num certo nível as pessoas tinham conhecimento de sua existência. Em sua epístola aos Romanos, São Paulo, referindo-se aos pagãos que rejeitavam o deus único e verdadeiro, declarou: "Deus entregou-os a paixões vis: pois até mesmo suas mulheres transformaram as relações naturais em relações antinaturais" (Romanos, 1:26). Exatamente o que Paulo tinha em mente não é claro, mas nos primeiros dias da Igreja suas palavras foram interpretadas por muitos como uma referência a relações sexuais entre mulheres. Explicando essa passagem, no século IV, Santo Ambrósio (falecido em 397) declarou: "Ele testifica que, estando Deus zangado com a raça humana por causa de sua idolatria, acontecia de uma mulher desejar outra mulher pelo hábito de vergonhosa luxúria".⁶ Ao que São João Crisóstomo (falecido em 407) acrescentou que "é ainda mais vergonhoso que uma mulher busque esse tipo de relação, porque elas deveriam ser mais castas do que os homens".⁷

Interpretações similares são ainda encontradas muitas centenas de anos depois. O comentário de Santo Anselmo no século XII sobre esse versículo (Romanos, 1:26) era: "Assim as mulheres transformaram suas relações naturais em relações antinaturais porque as próprias mulheres cometeram atos vergonhosos com mulheres".⁸ E seu contemporâneo mais jovem, Pedro Abelardo, dando-nos a certeza de que o significado era perfeitamente claro, foi além: "Antinatural, isto é, contra a ordem da natureza, que criou os órgãos genitais das mulheres para o uso dos homens e reciprocamente, e não para que as mulheres pudessem viver com mulheres".⁹

Pelo fato de as relações sexuais entre mulheres ofenderem as leis de Deus e da natureza, alguns dos primeiros manuais de penitência incluíam-nas no catálogo de pecados que os clérigos poderiam encontrar entre seus paro-

quianos. No século sétimo, Teodoro de Tarso dizia ao clero o que fazer “se uma mulher pratica o vício com outra mulher”. O Venerável Beda também menciona relações sexuais entre mulheres, assim como o papa Gregório III em seu manual de penitência do século VIII.¹⁰

Mas, sem dúvida, o livro mais amplamente conhecido e que influenciava o cristão, aconselhando-o sobre o assunto, era a *Suma Teológica*, de São Tomás de Aquino, que, sob a rubrica “luxúria”, agrupava quatro categorias de vício contra a natureza: masturbação, bestialidade, coito em posição antinatural e “cópula com o sexo indevido, homem com homem e mulher com mulher”.¹¹ Os teólogos posteriores tiravam seus exemplos de São Tomás, citando-o freqüentemente em seus trabalhos, como fez, por exemplo, Sylvester Prierias em seu manual de confissão e Jean Gerson, o reitor da Universidade de Paris no século XV, que incluía o sexo entre mulheres, junto com a “inseminação num recipiente inadequado”, em sua lista de crimes contra a natureza.¹² De forma semelhante, o arcebispo de Florença, Santo Antonino (1363-1459), incluía o lesbianismo como a oitava das nove categorias de pecados de luxúria, apesar de, num procedimento bastante estranho para um escritor de seu tempo, diferenciar os pecados contra a natureza, que compreendiam os atos de luxúria entre um homem e uma mulher “fora do local natural onde as crianças são feitas”. Finalmente, o manual de penitência de São Carlos Borromeo, escrito no século XVI, incluía o sexo entre mulheres: “Se uma mulher fornicar sozinha ou com outra mulher, ela fará dois anos de penitência”.¹³

Alguns líderes eclesiásticos, conscientes da existência da sexualidade lésbica, esforçaram-se para refreá-la nas comunidades monásticas. Já em 423, Santo Agostinho prevenira sua irmã, que tinha pronunciado os votos sa-

grados, que “o amor que vocês têm uma à outra não deve ser carnal, mas espiritual: pois essas coisas que são praticadas por mulheres impuras, inclusive com outras mulheres, em gracejos e brincadeiras vergonhosas, não devem ser feitas nem por mulheres casadas nem por moças que estão para se casar, quanto mais por viúvas ou virgens castas destinadas por um voto sagrado a serem esposas de Cristo”.¹⁴ Para eliminar a tentação, os concílios de Paris (1212) e de Houen (1214) proibiram as freiras de dormirem juntas e estabeleceram que deveria haver uma lamparina queimando a noite toda nos dormitórios. A partir do século XIII, as regras monásticas habitualmente recomendavam que as freiras não entrassem umas nas celas das outras, que deixassem suas portas destrancadas de forma que a abadessa pudesse inspecionar, e que evitassem laços especiais de amizade dentro do convento. Os motivos das regras eram, é claro, sempre implícitos. Não eram fornecidos detalhes sobre as práticas em que as freiras poderiam incorrer se suas celas estivessem fechadas, apesar de ser óbvio, como pode ser comprovado por um poema mandado de uma freira para outra (poema que sobreviveu até nossos dias), que não faltava imaginação àquelas que deviam sujeitar-se a essa legislação.¹⁵

No mundo secular havia também referências ocasionais à sexualidade lésbica. Alguns juristas que trabalhavam com direito civil, por exemplo, discutiram a questão. No começo do século XIV, Cino de Pistóia acreditava erroneamente que o *lex foedissimam*, um édito imperial romano de 287 a.C., referia-se a relações entre mulheres. “Essa lei”, que na verdade fora feita para proteger os direitos das vítimas de estupro, segundo Cino, “pode ser entendida de duas formas: a primeira seria quando uma mulher é deflorada à força por um homem; a segunda, quando uma mulher é deflorada à força por outra mulher.

Porque existem mulheres com inclinação para a perversidade infame, que exercitam sua luxúria em outras mulheres e as possuem como homens". Essa interpretação era aceita por Bartolomeu de Saliceto (1400), cujas interpretações foram amplamente utilizadas nos séculos seguintes.¹⁶ Apesar desses textos, parecem ser poucas as obras de legislação civil que tratam da questão. Além de escassas referências à sexualidade lésbica nas leis seculares, há uma prescrição na Constituição do Sacro Império Romano, promulgada por Carlos V em 1532, e um estatuto adotado em Treviso em 1574. A maioria das leis civis referentes a esse tipo de relação sexual inclusive o decreto inglês de 1533, que tornou a sodomia passível de punição por morte, não mencionava especificamente as mulheres. E note-se que elas eram bastante explícitas quanto aos atos cometidos por homens e as penalidades que deveriam ser impostas a eles.¹⁷

Dado o conhecimento que os europeus possuíam sobre a sexualidade lésbica, a negligência que demonstravam em relação ao tema no Direito, na Teologia e na Literatura demonstra uma vontade quase ativa de *descrever*. Uma observação característica é aquela atribuída a Anastácio, com referência a Romanos, 1:26: "Obviamente (as mulheres) não copulam entre si, mas, antes, oferecem-se a si mesmas para os homens".¹⁸ Em relação à frequência com que a homossexualidade masculina é mencionada, especialmente depois do século XIII, no Direito canônico e civil, nos manuais de penitência e de confissão, em sermões populares e na literatura, a quantidade de documentos citando o amor entre mulheres é bastante reduzido.¹⁹ Num período de cerca de 150 anos, não há mais do que uma dúzia de referências dispersas. Mesmo o *Livro de Gomorra* (cerca de 1051), de Pedro Damiano, uma longa e detalhada invectiva contra os atos homossexuais, res-

tringe-se aos delitos dos homens.²⁰ Procura-se em vão pelo inferno, pelo fogo e pelas condenações terríveis do tipo que os pregadores populares lançavam contra o que chamavam "o vício clerical".²¹ E uma pesquisa na literatura secular sobre os tipos de relações homossexuais comumente atribuídas aos homens não revela virtualmente nada sobre as mulheres até a metade do século XVII. Dante, que em sua viagem angustiante passa por todas as variedades conhecidas de pecados humanos, não inclui sodomitas femininas no Inferno nem no Purgatório. Na verdade, o gênero masculino dos sodomitas está implícito nas observações atribuídas a Brunetto Latino: "Éramos todos clérigos e jovens, grandes homens de letras, intelectuais de renome; todos corrompidos na Terra pelo mesmo crime".²²

Da mesma forma, Boccaccio, que não se opunha a expor os delitos sexuais de homens e de mulheres, nem mesmo insinua que essa variedade de conduta sexual existisse. E Ariosto, o que mais chega perto de descrever sentimentos eróticos entre mulheres, acaba descartando a possibilidade. Em seu *Orlando Furioso*, o amor de Fiordispina por Bradamante se esvai quando este revela ser mulher. Depois de lastimar seu infortúnio, que acredita não ter precedentes nos anais da História, Fiordispina permanece casta, apesar de dormir na mesma cama que Bradamante. Seus problemas não são resolvidos até que Ricciardeto, o irmão gêmeo de Bradamante, aparece em cena e consuma a relação.²³

A razão por que as relações sexuais entre mulheres são ignoradas ou descartadas dessa maneira fica bastante clara nos poucos autores que escreveram sobre isso. Em seu *Ragionamenti Amorosi*, o escritor italiano do século XVI, Agnolo Firenzuola, coloca suas personagens femininas debatendo por que não seria melhor para uma

mulher amar outra mulher, já que assim ela evitaria os riscos à sua castidade. Depois de uma longa discussão, ele chega à conclusão de que esse tipo de amor não seria melhor porque a beleza do homem, por uma vontade superior da natureza, inspira mais desejo na mulher do que a beleza de outra mulher. O mesmo tipo de atração pelo sexo oposto também existe para os homens. Como prova, ele observou que nenhum homem pode ver uma bela mulher sem sentir um desejo natural de agradá-la, e o mesmo ocorre com uma mulher diante de um homem belo.²⁴

Mais ávido por admitir a existência de atração erótica entre mulheres, Brantôme, o comentador do final do século XVI das excentricidades sexuais dos cortesãos franceses, observou que nos últimos tempos, depois que "a moda foi trazida da Itália por uma ilustríssima dama que não vou nomear", as relações sexuais entre mulheres tornaram-se muito comuns. Algumas delas eram jovens e viúvas que preferiam fazer amor uma com a outra do que "ir com um homem e então ficar grávida e perder a honra ou a virgindade...".²⁵ Outras eram mulheres que usavam outras para aprimorar a arte de fazer amor com os homens: "Porque esse pequeno exercício, como ouvi dizer, não passa de uma aprendizagem para alcançar o maior (amor) dos homens; porque depois que elas são excitadas e preparadas por uma outra, sua excitação não passa, a não ser que se banhe numa corrente mais viva e ativa... Porque no fim das contas, como ouvi muitas damas contarem, não há nada como um homem; e o que elas conseguem de outras mulheres são apenas estímulos para irem se satisfazer com homens".²⁶

Em síntese, fossem comuns ou raras, as relações sexuais entre mulheres podiam ter apenas um objetivo, aprimorar e glorificar o sexo de verdade, isto é, o sexo

com um homem. Essa é uma das razões por que alguns homens daquela época achavam que podiam ignorar a sexualidade lésbica sem correr riscos. "Vamos perdoar as jovens e as viúvas", escreveu Brantôme, "por gostar desses prazeres vãos e frívolos."²⁷ Para ele, como para muitos outros homens de seu tempo, a atração de uma mulher por outra não devia ser levada a sério.

Outra razão para ignorar a sexualidade lésbica era a crença de que as mulheres, que eram tidas como naturalmente inferiores aos homens, estavam apenas tentando desafiá-los: "É melhor que uma mulher se entregue a um desejo libidinoso de agir como um homem do que um homem se tornar efeminado, isso o torna menos corajoso e nobre. A mulher, portanto, que imita um homem pode ter uma reputação de ser mais valente e corajosa do que outra".²⁸ Embora tal raciocínio não condene o sexo entre mulheres, insere-se na velha tradição ocidental na qual as mulheres, como todas as outras criaturas, tentavam ascender a um estado mais perfeito da natureza. Paradoxalmente, tais relações tendiam a reafirmar, mais do que subverter, a hierarquia biológica estabelecida, que dizia que "o corpo do homem é tão superior ao da mulher quanto a alma o é em relação ao corpo".²⁹

Essas idéias foram confirmadas mais tarde pelas observações e escritos dos médicos. Alguns notaram que em alguns casos as mulheres não apenas imitavam os homens, mas se transformavam realmente em homens. Essas mudanças de sexo forjadas pela natureza sempre operavam numa direção, da fêmea para o macho. Não havia exemplos registrados de transformações reversas. A perfeição jamais tendia a degenerar em imperfeição.

As descobertas dos médicos e anatomistas em relação aos órgãos reprodutores femininos também influenciaram as visões sobre a sexualidade lésbica, de uma

forma diferente. Apesar de ser comum a crença de que as mulheres tinham testículos (que mais tarde vieram a ser chamados de ovários), que produziam sêmen, pensava-se que seu sêmen fosse mais frio, menos ativo e, na maioria das circunstâncias, menos importante na reprodução humana do que o do homem. A idéia de que elas podiam contaminar-se uma à outra como os homens pelo derramamento de sêmen no recipiente errado era então geralmente descartada. Numa sociedade que tinha um conhecimento imperfeito da biologia humana e que no processo de procriação valorizava o esperma masculino acima de tudo, a perda de sêmen masculino era considerada uma ofensa pior contra as leis de Deus e da natureza do que o desperdício do sêmen ou dos órgãos reprodutivos das mulheres.³⁰

Assim, por diversas razões, a maioria dos escritores que tratavam de estabelecer penalidades para atos lésbicos tendia a ser mais branda em relação a eles do que em relação ao homossexualismo masculino. Teodoro de Tarsos, por exemplo, prescrevia uma pena de três anos para cada mulher que "pratica o vício com uma mulher", e o mesmo se "ela pratica o vício solitário". Em contraste, a "fornicação" entre homens devia ser punida por uma pena de dez anos.³¹ O manual de penitência de Gregório III prescrevia 160 dias para mulheres que se envolviam sexualmente com outras mulheres e um ano ou mais para a homossexualidade masculina.³² E o manual de penitência de Carlos Borromeo adjudicava dois anos de pena se uma mulher "fornicasse" com outra mulher ou sozinha, enquanto dava aos homens de sete a quinze anos de pena, dependendo de seu estado matrimonial, por manter coito com outro homem.³³

Mas a tendência a encarar a sexualidade lésbica como uma ofensa menor não era unânime. Algumas autoridades

a encaravam como igual à homossexualidade masculina e portanto passível de punição por morte. O que parece ser a primeira lei secular a mencionar relações sexuais entre mulheres, um artigo num código francês do século XIII, estabelece: "Esses homens que são comprovadamente sodomitas devem perder seu c... (?) E se alguém comete essa ofensa uma segunda vez, deve perder um membro. E se o faz uma terceira vez, deve ser queimado. Uma mulher que faz isso deve perder um membro de cada vez, e na terceira vez deve ser queimada".³⁴ Bartolomeu de Saliceto, no século XV, também recomendava a pena de morte.³⁵ E quando as reformas católicas e protestantes trouxeram uma preocupação crescente com o estabelecimento de leis para a conduta moral, assim como a repressão à heresia, um crime tradicionalmente associado à homossexualidade,³⁶ essas idéias rígidas se tornaram comuns nas poucas leis e comentários jurídicos que tratavam do assunto.³⁷ As duas leis do período que mencionam especificamente mulheres ligadas ao sexo com pessoas do mesmo gênero prescreviam a sentença de morte. A Constituição de 1532 de Carlos V diz: "Se alguém comete atos impuros com um animal, ou um homem com um homem, ou uma mulher com uma mulher, perde o direito à vida e deve, segundo o costume habitual, ser sentenciado à morte na fogueira".³⁸ A lei de Treviso afirma similarmente que "se (...) uma mulher comete esse vício ou pecado contra a natureza, deve ser amarrada nua a uma estaca na Rua dos Gafanhotos e deve permanecer lá durante todo o dia e toda a noite sob uma guarda confiável, e no dia seguinte deve ser queimada nos arredores da cidade".³⁹ Na Espanha, a interpretação de Gregorio Lopez, na metade do século XVI, sobre o código jurídico básico do país, *Las Siete Partidas* (1256), refletia essa postura mais rígida, estendendo a pena de morte às

mulheres. Apesar de o código original não as ter mencionado, Lopez observou que “as mulheres que cometem esse pecado são punidas por queima de acordo com a lei de Suas Majestades Católicas que ordena que esse crime contra a natureza seja punido com tal penalidade, especialmente porque a lei mencionada não se restringe aos homens, mas se refere a qualquer pessoa de qualquer condição que tenha relações antinaturais”.⁴⁰

Mesmo entre aqueles que acreditavam na pena de morte para esses atos, contudo, havia outras discórdias. Enquanto Lopez pensava que a pena de morte se aplicava a todos os casos, seu compatriota Antonio Gomez (nascido em 1501) sentia que a queima devia ser obrigatória apenas em casos nos quais “uma mulher tem relações com outra mulher utilizando algum instrumento material”. Se, por outro lado, “uma mulher tem relações com outra sem um instrumento”, então uma pena mais leve, tal como o açoite, podia ser aplicada.⁴¹ As divergências foram levadas ainda mais longe por um jurista italiano, Prospero Farinacci (1554-1618). Em relação aos aspectos mais gerais, se uma mulher “comporta-se como um homem com outra mulher”, segundo Farinacci, “ela estará se arriscando as penalidades por sodomia e à morte”. Mas em relação aos detalhes, se uma mulher simplesmente faz propostas a outra mulher, ela deve ser denunciada publicamente. “Se ela se comporta corruptamente com outra mulher apenas por esfregação”, ela está sujeita a uma “punição” não especificada, e “se ela introduz algum instrumento de madeira ou de vidro no ventre da outra”, ela deve ser morta.⁴²

O que subjaz a essas discórdias sobre como lidar com a sexualidade lésbica é mais do que apenas uma diferença de tempo e de lugar, principalmente porque a maioria dos escritores estava lidando com a mesma tra-

dição do Direito Romano e Canônico. Além disso, pelo século XVI, muitos de seus escritos eram impressos e circulavam amplamente pela Europa. Suas discussões sobre o tema, seja na literatura médica, legal ou de outros tipos, traem uma ignorância básica sobre o que as mulheres fazem umas com as outras e como isso se encaixa nas categorias sexuais estabelecidas e nos crimes sexuais. Em sua obra *De Bono Conjugalis*, por exemplo, Santo Agostinho, cujos pensamentos sobre sexo foram fundamentais para moldar a tradição ocidental, definia como “antinaturais e pecaminosos aqueles atos sexuais nos quais a relação não se dê no recipiente próprio para a procriação”.⁴³ Em teoria essa definição é tão ampla que poderia incluir tudo, desde o *coitus interruptus* até a sexualidade lésbica. Mas as práticas específicas descritas por Agostinho nesse ensaio eram de homossexualidade masculina, ou sobre o coito anal entre casais heterossexuais, que era considerado até pior. Já que a mulher possuía um órgão natural que o homem podia usar para a cópula, não fazê-lo implicava uma vontade mais ativa de pecar. A única alusão de Agostinho à sexualidade lésbica aparece em outro contexto, como um dos muitos assuntos a respeito dos quais ele dá conselhos à sua irmã, que tenta dirigir uma comunidade monástica. Obviamente ele não dá nenhum destaque especial ao tema.⁴⁴

No século XVII, Teodoro de Tarso coloca o vício que uma mulher pratica com outra ao lado do vício solitário quando prescreve penalidades para mulheres. Por comparação, ele distingue a “fornicação” entre homens da masturbação masculina, e também prescreve penalidades bem diferentes para os dois pecados.⁴⁵

Duas gerações depois, Gregório III retirou a sodomia da categoria de “pecados menores”, que incluía “coito entre mulheres”, masturbação (provavelmente se referin-

do à masturbação mútua) e intercuro anal heterossexual.⁴⁶ No século XIII, todavia, Alberto Magno ligou a homossexualidade, tanto masculina como feminina, às novas idéias sobre a natureza que estavam surgindo. Em consequência disso, as relações lésbicas, assim como as relações homossexuais masculinas, foram rotuladas de sodomia: "um pecado contra a natureza, homem com homem e mulher com mulher".⁴⁷ Discípulo de Alberto, São Tomás de Aquino, adotou a mesma concepção. Assim como outras formas de luxúria, a sodomia, segundo Aquino, era um pecado através do qual os seres humanos perdiam a razão por se envolverem em atos venéreos. Mas ela fazia parte de uma subespécie de luxúria — os pecados contra a natureza — na qual o ato sexual era dirigido exclusivamente ao prazer e não permitia a procriação. Tais atos incluíam, numa gradação ascendente de gravidade, a masturbação, o coito heterossexual em posições não naturais, a sodomia e a bestialidade. Todas essas diferiam de outras formas de luxúria, como o estupro, o adultério e similares, que não subvertiam a ordem natural da criação de Deus.⁴⁸

Nesse, como em tantos outros aspectos da teologia moral, a visão tomística manteve sua influência pelos séculos posteriores. Mas as ambigüidades persistiam, talvez porque Aquino não especificou os atos sexuais no grau preciso em que alguns escritores posteriores o fizeram e talvez também porque mesmo aqueles moralistas que o citavam nem sempre entendiam completamente o que Aquino tinha escrito. Assim, em acréscimo à sodomia, Santo Antonino (falecido em 1459) listou outras formas de luxúria: fornicção, defloramento (*stupro*), violação, adultério, incesto, sacrilégio (relações sexuais com um clérigo ou uma freira), masturbação e luxúria contra a natureza. A sodomia, nesse esquema, era "luxúria, ho-

mem com homem e mulher com mulher", enquanto a luxúria contra a natureza ocorria "quando um homem pratica a luxúria com uma mulher fora do local natural onde as crianças são feitas".⁴⁹ Carlos Borromeo (falecido em 1581), que aceitou a definição tomística de sodomia como coito contra a natureza, por outro lado, imaginava-o apenas como um vício masculino.⁵⁰ Os atos de mulheres eram classificados sob a categoria de fornicção, um pecado de luxúria que não era antinatural e que incluía o adultério e a violação. Vincente Filliucio, que seguia Aquino na distinção entre masturbação (*mollitia*) e sodomia (*sodomia*) tanto em relação aos homens quanto às mulheres, acrescentou que, para que um ato constituísse realmente sodomia, tinha de haver "cópula carnal consumada", o que para ele queria dizer ejaculação.⁵¹ Essa distinção era também adotada por Giovanni Domenico Rinaldi, para quem a simples penetração sem ejaculação constituía *stuprum*, que era passível de punição com a morte, mas não por morte seguida de queima.⁵² Está implícita em seu argumento a idéia de que a sodomia era fundamentalmente relação anal. E, na verdade, segundo um escritor, na linguagem comum, tão distante dos escritos dos homens cultos, pelo século XVII, a sodomia queria dizer precisamente isso.⁵³

As dificuldades conceituais que os homens da época enfrentavam em relação à sexualidade lésbica se reflete na falta de uma terminologia adequada. A sexualidade lésbica não existia. Nem mesmo, aliás, *lésbicas*. Apesar de a palavra "lésbica" aparecer uma vez no século XVI na obra de Brantôme, não foi usada habitualmente até o século XIX, e mesmo então era mais aplicada a uma série de atos do que a uma categoria de pessoas.⁵⁴ Com a falta de um vocabulário adequado e de conceitos precisos, um imenso rol de palavras e eufemismos começou a ser em-

pregado para descrever o que as mulheres supostamente faziam: masturbação mútua, poluição, fornicação, sodomia, pederastia, depravação mútua, coito, cópula, vício mútuo, a violação ou profanação de uma mulher por outra. E aquelas que faziam essas coisas terríveis, se é que mereciam algum nome, eram chamadas de *fricatrices*, que eram mulheres que se bolinavam umas às outras, ou tribades, o equivalente grego para a mesma ação.⁵⁵

A confusão sobre todas essas questões era tão grande e o véu de ignorância que pairava sobre toda a vida sexual das mulheres era tão espesso que, no final do século XVII, um clérigo italiano, Lodovico Maria Sinistrari, numa tentativa de esclarecer as questões, resolveu escrever longamente sobre o que chamava de sodomia feminina. "Todos os moralistas discutem esse ignóbil vício entre mulheres e ensinam que a verdadeira Sodomia pode ser cometida entre mulheres." Mas, ele lamenta, "ninguém explica de que forma".⁵⁶ Essa situação deplorável, ele sentia, precisava ser imediatamente corrigida, porque, a fim de absolver as mulheres do rebanho que se desviavam do caminho, os clérigos tinham de saber precisamente que pecados elas tinham cometido: "Na prática, é necessário para os Confessores serem capazes de discernir quando as mulheres, tocando-se umas às outras, provocam poluição voluntária (*mollitiem*) e quando elas incorrem no crime sodomítico, a fim de chegar a um julgamento sobre a gravidade do pecado". Outra razão importante para saber era que, em muitos círculos católicos, a sodomia era um pecado tão sério que os julgamentos sobre a aplicação de penas ou a absolvição eram reservados aos bispos. Depois de consultar várias fontes teológicas, jurídicas e médicas, Sinistrari definiu a sodomia como intercurso carnal no recipiente errado. Isso inclui o intercurso anal heterossexual e o coito entre mu-

lheres, mas exclui a masturbação mútua com qualquer outra parte do corpo ou o uso de "instrumentos materiais". Se há inserção de um dedo ou de um objeto inanimado, "não há nem coito nem cópula", e "não pode ser de forma alguma Sodomia, é mera poluição, que, apesar de afetada por uma circunstância agravante, não altera em nada a espécie da ofensa". A pergunta, todavia, é "como pode se dar uma relação entre mulheres de forma que sua bolinação seja chamada Sodomia?" Para Sinistrari, "esse é o ponto chave da questão". Para resolvê-lo, ele consultou diversos tratados médicos recém-publicados, inclusive os *Quadros Anatômicos* de Thomas Bartolin, e chegou à conclusão de que apenas aquelas mulheres que tinham um clitóris excessivamente grande poderiam ter relações de sodomia. As candidatas a preencherem essa infeliz condição eram garotas que se masturbavam quando crianças e mulheres que apresentavam níveis muito elevados de excitação e sêmen. Mas, diferentemente das mulheres do Oriente Médio, cujas paixões tinham de ser refreadas por meios cirúrgicos, as mulheres da Europa Ocidental raramente se encaixavam nessa categoria.⁵⁷

Isso, é claro, não significava que a sodomia feminina devesse ser ignorada. Se fossem levantadas acusações contra uma mulher, ela deveria ser examinada por parteiras competentes para determinar se era fisicamente capaz de cometer o ato. Um clitóris grande era prova de culpa, o que levava à sentença de morte por enforcamento seguido de queima na estaca. Essa era a punição a ser aplicada a todos os sodomitas, homens ou mulheres: "as penalidades mencionadas acima devem ser infligidas sem exceção".⁵⁸

A punição severa era necessária para evitar a ira de Deus, que em caso contrário poderia destruir o mundo

como fizera com Sodoma e Gomorra, e também pelo seu efeito intimidatório. As recomendações de Sinistrari aos confessores para investigar as informações de alguém suspeito de crimes de lesbianismo apontam para o antigo medo de que as mulheres, com sua imensa capacidade de luxúria e sua limitada capacidade racional, poderiam começar a ter idéias se soubessem desses fatos. Se um confessor tivesse motivos para suspeitar de uma de suas paroquianas, ele deveria proceder a suas indagações "castamente e prudentemente". Ele deveria começar pelo nível mais geral e, gradualmente, dependendo das respostas obtidas, descer às especificidades dos atos cometidos.⁵⁹

Mais do que a sodomia masculina, a sodomia entre mulheres era "o pecado que não pode ser nomeado". No século XV, o manual de confissão atribuído a Jean Gerson chamava-o de pecado contra a natureza no qual "as mulheres possuem uma à outra por meios hediondos e horríveis que não devem ser nomeados ou escritos". No século seguinte, Gregorio Lopez referiu-se a ele como "o pecado silencioso", *peccatum mutum*.⁶⁰ Por essa razão, Germain Colladon, o famoso jurista do século XVI, advertiu as autoridades de Genebra, que não tinham experiência anterior com crimes de lesbianismo, de que qualquer sentença de morte deveria ser lida publicamente, como era habitual nos casos de homossexualidade masculina, mas que a costumeira descrição do crime cometido não deveria ser feita. "Um crime tão horrível e antinatural", ele escreveu, "é abominável e, devido ao seu horror, não pode ser nomeado".⁶¹ O problema não era apenas o fato de Colladon ter uma aversão especial por esse tipo de crime, mas é que se temia que as mulheres, devido a sua natureza mais fraca, fossem mais suscetíveis à sugestão. Conseqüentemente, enquanto os

homens declarados culpados de sodomia tinham seus crimes lidos em voz alta, com o propósito de dissuadir outros, sobre as relações sexuais entre mulheres era preferível não fazer nenhuma menção.

Crimes que não podem ser nomeados, literalmente, não têm nome e, conseqüentemente, deixam poucos traços no registro histórico. As concepções contraditórias que os europeus ocidentais tinham sobre a sexualidade da mulher tornavam impossível a discussão aberta sobre a sexualidade lésbica, se é que era possível discuti-la de alguma forma. O silêncio gera a confusão e a confusão gera o medo. Sobre esses alicerces a sociedade ocidental construiu uma barreira impenetrável que tem resistido por quase dois mil anos.⁶²

Eis a razão por que a investigação eclesiástica sobre a vida de Benedetta Carlini, abadessa do Convento da Mãe de Deus, é tão importante. Aqui está um dos raros exemplos em que podemos vislumbrar na prática e com detalhes consideráveis o comportamento ocidental em relação à sexualidade lésbica. No processo, podemos também recriar e estudar o mundo social no qual esse comportamento floresceu. Benedetta Carlini foi condenada por muitos de seus contemporâneos, assim como pela posteridade. Ainda assim, a condenação de seu comportamento não era, e talvez não seja, universal. Enquanto viva ela era uma figura marcante e controvertida; morta, sua história desperta o interesse que os pronunciamentos oficiais sobre ela procuram evitar. Essa é, então, a história de Benedetta Carlini, cujos pecados e cuja vida nós devemos entender e não julgar.

Notas

1. Florença, Archivio di Stato (daqui por diante, ASF). *Miscellanea Medicea*, 376, suplemento 28.

2. Ver, por exemplo, o poema de Andrew Marvell, *Upon Appleton House*, escrito na metade do século XVII, e o de Denis Diderot, *La Religieuse* (por volta de 1760).

3. As fontes relativas às idéias da época são sumariadas por Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman: A study in the fortunes of scholasticism and medical science in European intellectual life*, Cambridge, 1980.

4. Heinrich Kramer e Jakob Sprenger, *The Malleus Maleficarum*, segunda parte, q. 1, cap. 2. Originalmente publicado por volta de 1486, o livro rapidamente se tornou o tratado de bruxaria mais influente da época. Ver também H.C. Erik Midelfort, *Witch-hunting in South-western Germany, 1552-1684*, Stanford, 1972, pp. 105-106.

5. O fato de as exaustivas pesquisas feitas, em anos recentes, nos arquivos criminais e inquisitoriais da Europa por intelectuais como Carlo Ginzburg, Patricia Labalme, W. E. Monter e Guido Ruggiero, quase não haverem revelado casos de sexualidade lésbica confirma a idéia de que essa acusação era geralmente ignorada. Na Alemanha há a menção a uma moça afogada pelas autoridades em Speier em 1477 e um julgamento em 1721. Na França, o jurista Jean Papon dedica um parágrafo de seu livro sobre direito a um caso levado ao *parlement* de Toulouse em 1533. Henri Estienne cita outro caso que foi a julgamento dois anos depois. E Michel Montaigne, em seu *Diário de uma Viagem à Itália* descreve brevemente a triste história de uma mulher jovem que foi enforcada em 1580 por se envolver num caso de lesbianismo. Na Espanha, temos o testemunho de Antonio Gomez de que duas freiras foram acusadas de "usar instrumentos materiais", tendo sido queimadas na fogueira. Além disso, há as observações sobre a vida na prisão feitas por Cristobal Chaves, que comenta que algumas prisioneiras "transformavam-se em machões" construindo um pênis que amarravam em si mesmas. Na Suíça existe apenas um caso, que foi levado a julgamento em 1568 e, na Holanda, um caso do começo do século XVII é citado pelo médico Nicolas Tulp. A maior parte desses casos é citada por Louis Crompton como exemplos em sua argumentação de que a sexualidade lésbica era um assunto tão sério quanto a homossexualidade masculina e que era punido com o mesmo rigor. L. Crompton, "The Myth of Lesbian Impunity: Capital Laws from 1270 to 1791", *Journal of Homosexuality*, 6, outono-inverno 1980-1981, p. 17; ver também E. W. Monter, "La sodomie à l'époque mo-

derne en Suisse romande", *Annales, E.S.C.*, 29, julho-agosto 1974, pp. 1029-1030; e Mary Elizabeth Perry, *Crime and Society in Early Modern Seville*, Hanover, 1982; L. S. A. M. von Romer, "Der Uranismus in den Niederlanden bis zum 19. Jahrhundert, mit besonderer Berücksichtigung der grossen Uraniervergewaltigung in Jahre 1730", *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen*, 8, 1906, pp. 365-512. Uma discussão mais detalhada desses julgamentos e de suas implicações pode ser encontrada em outros pontos da introdução, assim como no capítulo 5.

6. Santo Ambrósio, *Commentarii in Omnes Pauli Epistolas*, citado em Crompton, "Lesbian Impunity", p. 14. Muitas das fontes e opiniões mencionadas nas páginas que se seguem também foram citadas em quatro estudos que são fundamentais para qualquer trabalho sobre o assunto. Listados na ordem de publicação de sua primeira edição, são: Derrick S. Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, Londres, 1955; reed. por Hamden, Conn., 1975; Michael Goodich, "Sodomy in Medieval Secular Law", *Journal of Homosexuality*, 1:3, 1976, pp. 295-302; John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, 1980, e L. Crompton, "Lesbian Impunity".

7. São João Crisóstomo, in *Epistolam ad Romanos*; o texto completo da quarta homilia é traduzido e reproduzido in Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, pp. 359-362.

8. Citado em Crompton, "Lesbian Impunity", p. 14.

9. Pedro Abelardo, *Commentarium super S. Pauli Epistolam ad Romanos Libri Quinque*, in J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus: Serie Latinae*, 178, p. 806.

10. Manual de Penitência de Teodoro de Tarso, in John McNeill e Helena M. Gammer (eds.), *Medieval Handbooks of Penance*, Nova Iorque, 1938, p. 185; Venerável Beda, "De Remediis Peccatorum", in Migne, *Patrologiae Latinae*, 94, pp. 569-570. Manual de Penitência do Papa Gregório III, J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz, 1960, 12, pp. 293-295; também citado in Bailey, *Homosexuality*, p. 106.

11. São Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II, ii, 154: 11-12.

12. Ver o verbete *luxuria* em Sylvester Prierias Mazzolini, *Summa Summarum, que Sylvestrina Dicitur*, Bolonha, 1515; Jean Gerson, "De septem vitiis capitalibus", in L. E. Du Pin, *Opera Omnia* (Antuérpia, 1706), I, pp. 345-346.

13. Santo Antonino, *Somma dello Arcivescovo Antonio Omnis Mortalium Cura*; São Carlos Borromeo, "Poenitentiale Mediolanense", in F. W. H. Wasserschleben, *Die Büssordnungen der Abendlandischen Kirche*, Graz, 1958, pp. 722-723.

14. Carta 211, Santo Agostinho, *Letters*, The Fathers of the Church Ser., vol. 32, Nova Iorque, 1956.

15. O poema, que possivelmente é o único exemplo de literatura lésbica medieval, foi inspirado pela ausência temporária de uma das amantes. É dedicado "a G., sua rosa única, de A. — os laços do precioso amor... Quando me lembro dos beijos que você me deu, / E como, dizendo palavras ternas, você acariciou meus pequenos seios, / Eu quero morrer / Porque não posso ver você... / Volte para casa, doce amor! Não prolongue mais sua viagem; / Saiba que não posso mais suportar sua ausência. Até breve. Lembre-se de mim." O poema é reproduzido na íntegra in Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, pp. 220-221.

As disposições dos concílios de Paris e de Rouen são discutidas por Bailey, in *Homosexuality*, p. 132.

16. Crompton, pp. 15-16.

17. *Ibidem*, p. 18.

18. Cit. in Boswell, p. 158.

19. Em sua obra brilhante mas às vezes controvertida, John Boswell argumenta que a maior virada nas atitudes ocidentais em relação ao homossexualismo ocorreu no século XIII, quando o tratamento aos homossexuais tornou-se mais severo do que antes. Muito do que diz respeito ao homossexualismo em documentos jurídicos, na literatura e em outras fontes, data, portanto, do fim do período medieval. A maior parte das fontes citadas por Boswell em sua análise enciclopédica do assunto não menciona as mulheres.

20. São Pedro Damiano, *Liber Gomorrhianus*, in Migne, *Patrologiae Latinae*, vol. 145.

21. São Bernardino de Siena (1380-1444), cujas invectivas contra os sodomitas masculinos eram legendárias, deve ter pregado uma ou duas vezes contra as práticas sodomíticas das mulheres, mas o que ele tinha em mente não é claro. Num sermão pregado em Siena em 1427, ele afirma: "Elas pecaram desde o nascimento, de muitas e variadas formas, tanto por causa de seus pais, que também são sodomitas, como por causa de suas mães, que têm uma leve tendência para os maus hábitos" (p.902). Noutro sermão, ele recomenda que "o marido não abandone a esposa. — O marido não deve deixar a esposa, como muitos fazem, ausentando-se por três, quatro ou seis anos, deixando-a infeliz, e às vezes ela (...); e você está em depravação e pecado, e às vezes cai em vícios sodomitas, e de muitas formas você está condenando você mesmo e às vezes ela ao inferno" (p. 402). São Bernardino de Siena, *Le Prediche Volgari*, P. Bargellini (ed.), Milão, 1936; *Le Prediche Volgari*, C. Cannarozzi (ed.), Sienese sermons, 1425, 2 vols., Florença, 1958.

22. Dante Alighieri, *The Divine Comedy: Inferno*, Canto 15, trad. John Ciardi, Nova Iorque, 1982, p. 139.

23. Fiordispina se queixa de seu destino a Eros: "Apenas eu, na terra, no ar ou no mar / Sofro em tuas mãos dor tão cruel; / E isso ordenaste, que eu seja / O primeiro e o último exemplo em teu reino". Ludovico Ariosto, *Orlando Furioso*, canto 25, verso 36.

24. Agnolo Firenzuola, I, *Ragionamenti Amorosi*, in *Opere*, Delmo Maestri (ed.), Turim, 1977, p. 97; 1.^a ed., 1548.

25. O tom da obra de Brantôme indica de modo claro que ele não acreditava realmente que as relações sexuais entre mulheres tinham-se tornado a onda do momento. Ele era ávido como ninguém por espalhar escândalos e se meter em fofocas maliciosas. Não obstante, as razões que ele dá para condenar ou perdoar as práticas lésbicas podem ser encaradas como reflexo não apenas de uma opinião pessoal, mas do que o seu público queria acreditar. Pierre de Bourdeille, Seigneur de Brantôme, *Les Vies des Dames Galantes* (original do século XVII), Paris, 1962, pp. 122-126.

26. *Ibidem*, p. 123.

27. *Ibidem*, p. 126.

28. *Ibidem*, p. 121.

29. Santo Agostinho, *Contra Mendacium*. Citado in Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, p. 157. De forma semelhante, São Jerônimo, por exemplo, juntou concepções gregas e judaicas bem desenvolvidas quando escreveu que "já que a mulher existe para o parto e os filhos, ela é diferente do homem como o corpo é diferente da alma. Mas quando ela prefere servir a Cristo do que servir ao mundo, então ela deixa de ser uma mulher e será considerada como um homem". *Commentarius in Epistolam ad Ephesios*, cit. in Vern L. Bullough, "Transvestism in the Middle Ages", Vern L. Bullough e James Brundage (eds.), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Buffalo, 1928, p. 45.

30. Um útil resumo das concepções muitas vezes conflitantes sobre a anatomia feminina e o papel biológico da mulher na procriação pode ser encontrado in Maclean, *Notions of Woman*, pp. 35-38. Ver também Steven Greenblatt, "Fiction and friction", T. Heller, M. Sosna e D. Wellberry (eds.), *Reconstructing Individualism*, Stanford, 1985, a ser publicado.

31. Manual de Penitência de Teodoro, in *Handbooks of Penance*, p. 185.

32. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*, 12, pp. 293-295, sec. 30.

33. Borromeo, entretanto, aplicava aos homens apenas de dez a trinta anos de pena por autopoluição. *Poenitentiale Mediolanense*, pp. 722-723.

34. "Cil qui sont sodomite prové doivent perdre les c ——— (?). Et se il le fet segond foiz, il doit perdre membre. Et se il le fet la tierce, il doit estre ars. Femme qui le fet doit a chescune foiz perdre membre e la tierce doit estre arsse." Essa lei tem sido interpretada pelos intelectuais de diversas maneiras, variando de perda dos testículos, castração e queima, à castração, perda de um membro (braço ou perna) e queima; ou à perda de um membro e queima. Para as mulheres sodomitas, as interpretações dadas incluem a extração do clitóris como uma possível punição. Ver Bailey, *Homosexuality*, p. 142; Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, p. 290; e Crompton, "Lesbian Impunity", p. 13.

35. Crompton, "Lesbian Impunity", p. 16.

36. A ligação entre heresia e homossexualismo talvez se originasse das atitudes contrárias à procriação sustentadas por certos grupos heréticos como os albingenses. Os cristãos ortodoxos atribuíam esse horror à inseminação à sua preferência por práticas sodomitas. Ver Arlo Karlen, "The Homosexual Heresy", *Chaucer Review*, 6:1, 1971, pp. 44-63; Vern L. Bullough, "Heresy, Witchcraft, and Sexuality", Vern Bullough e James Brundage (eds.), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Buffalo, 1982, pp. 206-217.

37. Um aumento da repressão à sodomia no século XVI também foi notado por William Monter, em *Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe*, Thetford, Norfolk, 1983, pp. 116-117. No tocante a Gênova, que estudou em detalhe, Monter vê uma clara correlação entre perseguições à sodomia e um aumento do fervor religioso entre 1560 e 1610. Em outros lugares havia também outras influências em ação. Na Espanha, por exemplo, M. E. Perry se refere ao desejo das autoridades de consolidar uma ordem política recém-formada. *Crime and Society in Seville*, p. 72. Presume-se que pressões semelhantes ocorriam na Inglaterra.

38. Cit. in Crompton, "Lesbian Impunity", p. 18.

39. *Ibidem*.

40. *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alonso el Nono, Nueva-mente Glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez*, Salamanca, 1829-1831 (reed. da publicação de 1565), vol. 3, p. 178.

41. Antonio Gomez, *Ad Leges Tauri*, L. 80, n. 34; o texto dessa opinião é reproduzido na íntegra in *Miss Marianne Woods and Miss Jane Pirie Against Dame Cumming Gordon*, Nova Iorque, 1975, "Authorities", p. 5. Também é citado in Crompton, "Lesbian Impunity", p. 19.

42. Prospero Farinacci, *De Delictis Carnis*, q. 148, t. 16, *Miss Marianne Woods*, p. 4.

43. "De bono conjugali", in Santo Agostinho, *Treatises on Marriage and Other Subjects*, The Fathers of the Church Ser., vol. 27, pp.

9-51. No século XV, Santo Agostinho era freqüentemente citado sobre os males da sodomia heterossexual entre casais. O arcebispo de Florença, Santo Antonino, por exemplo, chegou a dizer: "Santo Agostinho nos diz que para uma mulher seria melhor se deixar matar do que consentir em tal pecado mortal". Santo Antonino, *Somma dello Arcivescovo Antonio: Omnis Mortalium Cura*, p. 80. Um tanto mais prático, Santo Agostinho, na verdade, aconselhara as mulheres a mandar seus maridos para uma prostituta em vez de se submeterem. Ele argumentava que o adultério era um pecado menos condenável.

44. Santo Agostinho, Carta 211.

45. Manual de Penitência de Teodoro, p. 185.

46. A rubrica 21 de seu manual de penitência, intitulada "Sobre os Sodomitas", trata da homossexualidade entre os clérigos e também entre rapazes. A rubrica 30, "Sobre Diversos Pecados Menores", trata do coito entre mulheres, da masturbação (provavelmente mútua) e do intercurso anal, assim como de transgressões não sexuais. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*, 12, pp. 293-295. Para uma interpretação diferente dessas rubricas, ver Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, p. 180.

47. Alberto Magno, *Summa Theologiae*, cit. in Boswell, *Social Tolerance and Homosexuality*, pp. 316-318.

48. Tomás de Aquino, *Summa*, II. ii: 93 e 94.

49. Antonino, *Somma*, pp. 77-80.

50. Borromeo, *Poenitentiale*, pp. 722-723.

51. Vincente Filliucio, *Moralium Quaestionum*, cit. in Lodovico Maria Sinistrari, *De Sodomia*, art. 8. Originalmente publicado em Roma em 1700, como parte de uma obra maior, *De Delictis et Poenis*, a obra de Sinistrari foi republicada muitas vezes desde então, tanto em latim como em línguas vernáculas.

52. Cit. in Sinistrari, *De Sodomia*, art. 39.

53. *Ibidem*, art. 1.

54. Neste livro usei os termos "sexualidade lésbica" e "freira lésbica" por razões de conveniência, para descrever atos e pessoas chamadas de "lésbicas" em nosso tempo. Devemos ter consciência, entretanto, das limitações desses termos e do fato de que, por diversas razões, eles não eram e não podiam ter sido usados antes do fim do século XIX, quando novas maneiras de pensar a respeito das mulheres e da sexualidade feminina começaram a emergir. Ver George Chauncey, "From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance", *Salmagundi*, 58-59, outono 1982-inverno 1983, pp. 115-146.

Ao aplicar rótulos sexuais, devemos nos lembrar que a experiência, a rotulação e a auto-identificação sexuais variam imensamente e operam

dentro de categorias socialmente definidas que influenciam a identidade e o comportamento. Antes do século XIX, as mulheres que se envolviam em relações sexuais com outras mulheres eram incapazes de perceber-se a si mesmas como um grupo distinto sexual e social e não eram vistas assim pelos outros. O confinamento das mulheres à esfera privada bloqueava tal percepção, porque prevenia a formação de subculturas homossexuais do tipo das que foram criadas, por exemplo, entre os homens. A não ser nos conventos e nas irmandades, a vida das mulheres e suas identidades sexuais ficavam circunscritas às suas famílias e aos muros de suas casas.

Devido à complexidade do problema e suas ligações com temas de definição sexual atualmente, nos últimos anos tem havido muitos debates sobre a aplicação ou não do termo "lésbica" para a era pré-moderna. Adrienne Rich, por exemplo, sugeriu a existência de um *continuum* lésbico, no qual a identidade lésbica não é muito ligada a uma identidade consciente de si mesma, nem mesmo à relação ou à atração sexual, mas a laços emocionais que surgem entre mulheres em meio a uma sociedade patriarcal. Assim, todas as mulheres no passado que em algum ponto de suas vidas rebelaram-se contra os limites impostos a elas pelos homens e que estabeleceram laços de solidariedade ou de afinidade com outras mulheres poderiam ser chamadas de lésbicas. ("Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5:4 (verão de 1980), pp. 631-660.) O problema em relação a essa posição é que ela é fundamentalmente a-histórica em sua abrangência. Uma posição diferente é tomada por Anne Ferguson, que argumenta que, embora algumas mulheres possam ser descritas como desviantes, pelo fato de escaparem à norma, o termo "lésbica" não deveria ser aplicado a mulheres que viveram antes de seu despertar como categoria cultural no final do século XIX. ("Patriarchy, Sexual Identity, and the Sexual Revolution", *Signs*, 7:1, (outono 1981), pp. 158-166.) Apesar de estar de acordo com a essência desse argumento, por razões práticas de linguagem eu não apliquei concretamente suas conclusões.

Temas semelhantes também surgiram em debates recentes sobre o uso de rótulos sexuais para os homens. É importante enfatizar, todavia, que a história da homossexualidade masculina difere da feminina tanto em relação ao momento em que as mudanças ocorreram como às correntes sociais e intelectuais que as influenciaram. Entre os argumentos mais claramente articulados contra empregar a classificação de "homossexual" para períodos anteriores ao final do século XIX estão os de Jeffrey Weeks em *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, Londres, 1977. Essa visão é compartilhada por Michel Foucault, *The History of Sexuality An Intro-*

duction, vol. 1, Nova Iorque, 1978. Opiniões contrárias são sustentadas por John Boswell, "Towards the Long View: Revolution, Universals and Sexual Categories", *Salmagundi*, 58-59, (outono-inverno 1983), pp. 89-113. A posição de Boswell ganhou mais sustentação com a descoberta de Guido Ruggiero de que uma subcultura homossexual masculina existia em Veneza na Renascença — *The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*, Oxford Press, 1985. Um sumário útil sobre a controvérsia, assim como um guia minucioso para uma exploração mais profunda das subculturas homossexuais pode ser encontrado em Stephen Murray e Kent Gerard, "Renaissance Sodomite Subcultures?", in *Among Men, Among Women: Sociological and Historical Recognition of Homosocial Arrangements*, Amsterdã, 1983.

55. A redescoberta da poesia de Safo na metade do século XVI não levou imediatamente à adoção do termo "lésbica" para as mulheres. Na verdade, as pessoas da época tinham dificuldade em aceitar as preferências sexuais de uma poetisa tão ilustre, e houve, inclusive, algumas tentativas esporádicas de dar aos poemas uma interpretação heterossexual. François Rigolot, "Louise Labé et la Redécouverte de Sappho", *Nouvelle Revue du Seizième Siècle*, 1, 1983, pp. 19-31. Marie-Jo Bonnet, *Un Choix sans Equivoque: Recherches Historiques sur les Relations Amoureuses entre les Femmes, XVI-XX Siècle*, Paris, 1981, pp. 21-67.

56. Sinistrari, *De Sodomia*, artigo 7.

57. *Ibidem*, arts. 13, 15-17, 21-22. Raciocinando de forma invertida, Sinistrari apontou como prova das diferenças fisiológicas entre as mulheres ocidentais e as não ocidentais a prática supostamente comum no Oriente Médio de se extrair o clitóris das meninas. Se as operações eram feitas, é porque deveriam ser necessárias. Ele também cita muitos exemplos de operações semelhantes na Europa, uma delas envolvendo uma freira que quase perdeu a vida no processo.

58. *Ibidem*, arts. 29, 50.

59. *Ibidem*, art. 23.

60. Lopez, *Las Siete Partidas*; Jean Gerson, *Confessional ou Directoire des Confesseurs*, sem data, no fim do século XV. P. Glorieux questiona a autoria desse texto, mas para nossos propósitos o que interessa é que os leitores da Renascença atribuíam-no a Gerson. Ver Jean Gerson, *Opera Omnia*, ed. por P. Glorieux, Paris, 1960, I, p. 85.

61. Monter, "La Sodomie", p. 1029.

62. Mesmo no século XIX, as autoridades legais, por razões bem diferentes daquelas dos tempos antigos, recusaram-se a acreditar que mulheres podiam ter relações sexuais entre si. O caso contado por Lilian Faderman, em *Scotch Verdict*, Nova Iorque, 1983, é bem ilustrativo das atitudes do século XIX.

E mesmo em nosso século, o tema da sexualidade lésbica não tem recebido a atenção que merece. O *Medieval English Nunneries*, Cambridge, 1922, de Eileen Power, por exemplo, não toca no assunto, nem os trabalhos mais recentes que reestudam os conventos medievais, apesar de enfatizarem os laços de solidariedade e de comunidade que existiam por trás dos muros do convento. Quanto aos livros sobre a história da sexualidade, os livros gerais sobre o assunto tendem a ignorar as lésbicas. Os trabalhos amplamente citados de Michel Foucault, por exemplo, quase não fazem referência a elas, e seu argumento de que certas formas de sexualidade eram negadas pela sociedade ocidental, tendo começado apenas no século XVII, só pode ser sustentado se desconsiderarmos completamente o tratamento dado à sexualidade lésbica no período medieval e no começo da modernidade. Passando a trabalhos mais especializados, a rápida proliferação da literatura sobre a homossexualidade masculina não foi acompanhada de um crescimento comparável da literatura sobre a história das lésbicas e da sexualidade lésbica. Esse tipo de negligência levou Louis Crompton a observar, recentemente, em 1981: "Tem-se escrito pouco sobre as relações entre o lesbianismo e a lei a partir de um ponto de vista histórico. Na verdade, não sei de nenhum ensaio moderno sobre o assunto" ("Lesbian Impunity", p. 11). Seu protesto pode ser estendido a quase todos os outros aspectos da sexualidade lésbica no passado. O assunto não possui ainda uma história.

A família

A história de Benedetta começa na Vellano do século XVI, uma solitária vila montanhosa empoleirada nas encostas dos Apeninos, cerca de 45 milhas a noroeste de Florença. A cidade, tanto agora como naquela época, parece desafiar a passagem do tempo — ruas estreitas e tortuosas traçam seu caminho serpenteando pelas encostas abruptas; altas muralhas medievais guardando as oliveiras de folhas prateadas e os densos castanheiros; campos em degraus escavados na terra pobre ao redor da selva de construções; e, além dos rígidos limites da cidade e de seus campos, ao longe, além da montanha que desce em degraus, estão as vastas terras do vale do rio Arno, apenas vislumbrado no horizonte.

Nesse local idílico, na noite de São Sebastião do ano de 1590, Benedetta Carlini nasceu. Seu nascimento e sua infância, como ela lembra anos mais tarde, estavam envoltos num clima de contos de fada, com acontecimentos

sobrenaturais e presságios de fatos importantes que iam acontecer. O parto foi difícil. Sua mãe, Midea, teve um parto tão doloroso que a parteira que cuidava dela foi ao quarto onde Giuliano, o marido, esperava, para lhe dizer que tanto a mãe quanto a criança poderiam morrer em breve. Ao ouvir isso, Giuliano suplicou a Deus de joelhos que poupasse suas vidas. Logo em seguida, a parteira voltou para lhe dizer que sua mulher tinha dado à luz uma menina e que mãe e filha passavam bem. Em agradecimento pela intervenção de Deus, Giuliano chamou a menina de Benedetta — abençoada — e dedicou-a a Seu serviço. Assim, desde seu nascimento Benedetta estava destinada a tornar-se freira.

Para nós, que estamos tão acostumados com a idéia de autodeterminação, talvez seja difícil entender e aceitar a decisão de Giuliano sobre o futuro de sua filha — uma decisão tomada desconsiderando totalmente quais poderiam ser os desejos dela quando crescesse. Benedetta, entretanto, não era a única a quem era negado o poder de decisão sobre o que fazer de sua própria vida. A maioria das moças de sua época não era consultada sobre a principal decisão de suas vidas, entre ingressar num convento ou se casar. Essa decisão era tomada pelos pais quando as filhas eram jovens demais para concordar ou objetar. Certamente, havia freiras que tinham forte vocação religiosa, e até mesmo algumas que entravam no convento contra a vontade dos pais. Os casamentos forçados e o papel restrito das mulheres no cenário doméstico faziam da vida no convento uma alternativa atraente para muitas. Além do mais, na metade do século XVI, o Concílio de Trento reafirmara, como parte de seu programa de reforma da Igreja, a antiga posição da Igreja de que as mulheres não deviam ser coagidas a se tornarem freiras, mas deviam fazê-lo apenas por sua livre e

espontânea vontade.¹ O século XVI, todavia, tinha noções diferentes das do século XX sobre o que constituía a coação. Não podemos deixar de questionar qual a liberdade de escolha de uma moça ao ter de enfrentar seus pais e parentes quando, como costumava ser o caso, o mundo do convento era o único que ela conhecia bem. Pois a maioria das moças era levada para lá ainda muito nova, bem antes da idade de tomar os votos. A familiaridade com a vida religiosa e o medo do mundo do lado de fora, sem falar no risco de ser deserdada, isso tudo teria minado qualquer resistência que ela tivesse manifestado anteriormente. Nada revela melhor a situação de muitas moças do que as anotações num diário, escritas por uma freira do convento em que Benedetta iria entrar. Uma dessas anotações registrava a chegada de Maria Maddalena di Giuliano Ceci, que “não quer ser freira”. Muitos anos depois, anotações rotineiras sobre outros problemas mencionam de novo a presença de Irmã Maria Maddalena entre as freiras do convento.² Arcangela Tarabotti, uma freira de Veneza do início do século XVII, chamava esse tipo de vida de “inferno monástico”, ao qual as freiras eram condenadas pela tirania dos pais.³

Os anos de convento, entretanto, estão ainda bem longe para Benedetta e, se Giuliano era um “tirano”, parece ter sido um tirano benevolente. As lembranças de Benedetta sobre sua vida familiar sugerem um ambiente de amor em que ambos os pais “sentiam-se muito felizes” com sua filha. A vida da família era também relativamente estável do ponto de vista material. Giuliano Carlini era o terceiro homem mais rico entre os oitocentos habitantes de Vellano. Além da casa em Vellano e de várias outras propriedades espalhadas pela região, possuía uma fazenda perto da cidade, para onde ele e a família se retiraram logo após o nascimento de Benedetta.⁴ Esse tipo

de propriedade não era algo que qualquer um pudesse ter. E os Carlini não se julgavam "qualquer um". A mulher de Giuliano, Midea d'Antonio Pieri, era irmã do sacerdote da paróquia, um pilar da comunidade em qualquer cidadezinha européia do começo do período moderno.⁵ Os Carlini se orgulhavam de sua posição social, a ponto de construírem um mausoléu para a família, algo para lembrar os vivos da importância da família e de seu lugar na comunidade.

Como Giuliano obteve suas propriedades ou que tipo de atividades exercia nelas não é claro. No final do século XVI, o povo de Vellano ganhava a vida trabalhando na terra e criando carneiros e outros animais de fazenda. Os Carlini provavelmente não eram exceção, devendo seu sustento à terra. Trigo, óleo de oliva, vinho e farinha de castanha — os principais gêneros da dieta do povo da montanha naquela região — aparecem em destaque no testamento de Giuliano. Mas também é provável que não trabalhasse a terra ele mesmo, mas contratasse um ou dois camponeses para fazê-lo em seu lugar. As encostas escarpadas tinham de ser trabalhadas manualmente com enxada, porque não havia espaço ali para animais de arado. As pedras eram apanhadas da terra uma a uma e empilhadas uma sobre a outra para erguer muros para não deixar que a terra da montanha despenhasse sobre o trabalho do homem. Era um trabalho exaustivo que não se adequava a um homem culto como Giuliano. Sua erudição qualificava-o para outras ocupações, inacessíveis à maioria das pessoas nesse remoto mundo rural. Ele poderia ter sido tabelião, médico ou pequeno comerciante. Os registros nada dizem sobre isso e nós podemos apenas fazer suposições.

Podemos saber bem mais sobre as atividades domésticas de Giuliano. Para um pai toscano, ele se envolvia

com a educação da filha de forma nada habitual. Na verdade, ele chegava a exercer um papel mais importante do que sua mulher nas atividades relacionadas à filha, exceto nas questões mais rotineiras ou biológicas. Talvez porque fosse sua única filha. Além disso, talvez Giuliano fosse mais atencioso com as mulheres da família porque não tinha parentes próximos do sexo masculino. O registro menciona apenas sua mãe, sua irmã, sua mulher e sua filha.⁶ Quaisquer que fossem os motivos, Giuliano cuidou da vida de Benedetta de um jeito que não deixa dúvidas sobre seu interesse por ela.

Logo após dedicar Benedetta à vida religiosa, ele "contou à mãe, e esta concordou". Ele também "fez com que ela fosse cuidada e alimentada por sua própria mãe", um procedimento bastante incomum para um homem de sua posição, que poderia pagar uma ama-de-leite. Sua insistência em que Midea cuidasse da filha pode ter sido estimulada pelo fato de saber que os bebês não passavam tão bem nas mãos das amas quanto nas de suas mães. A maioria das amas era de mulheres pobres do campo, mal alimentadas, mal vestidas e mal equipadas para tomar o cuidado adequado em suas numerosas tarefas. Talvez ele pensasse que o caráter moral da ama poderia ser transmitido à criança. Era um pensamento comum o de que tanto as virtudes como os vícios podiam ser transmitidos pelo leite da mãe. Aconselhando os pais sobre a seleção de amas, os moralistas da Renascença, como Paolo da Certaldo, recomendavam: "Ela deve ser prudente, de boas maneiras, honesta, não beber e não ser alcoólatra, porque freqüentemente as crianças absorvem e adquirem a natureza do leite que mamam".⁷

Dada a sua preocupação com o bem-estar do bebê, não seria surpreendente se Giuliano se abstivesse de relações sexuais com sua mulher por cerca de um ano e

meio depois do nascimento de Benedetta. A opinião médica sustentava que o leite da mãe se deteriorava com a relação sexual e com a gravidez. Era exatamente essa exigência de abstinência sexual que, acrescentada à atenção que um recém-nascido requer de sua mãe, levava muitos pais toscanos das classes média e alta a procurar mães substitutas para seus filhos. Segundo São Bernardino de Siena, "para obterem mais prazer para si mesmos", os pais mandavam sua prole a um futuro incerto nas mãos de "uma sórdida prostituta".⁸ Benedetta foi poupada desse destino.

Quando ela atingiu a idade de receber educação, foi Giuliano de novo quem se encarregou de fornecê-la. A maioria dos tratados de educação renascentistas sugere uma clara divisão do trabalho. Crianças pequenas de ambos os sexos deviam receber suas primeiras lições da mãe. Passado esse estágio, os meninos deviam ser educados em escolas de gramática por professores homens e as meninas deviam continuar sua instrução nas mãos de suas mães. A educação de Benedetta não seguiu a norma.⁹

Seu pai era um homem devoto. Ele era especialmente apegado a um crucifixo que tinha em casa e estabeleceu em seu testamento que, depois da morte dele e de sua esposa, a casa deveria ser transformada num oratório dedicado a Nossa Senhora.¹⁰ A educação de Benedetta, conseqüentemente, foi antes de tudo uma educação religiosa. "Com cinco anos de idade ela sabia de cor a litania dos santos e outras orações que o pai lhe ensinara." Muitas vezes por dia, sob sua tutela, ela pegava o rosário e recitava a litania. Com seis anos aprendeu a ler e a estudar os rudimentos da doutrina cristã. Ela deve até mesmo ter aprendido algumas noções de latim.¹¹

A mãe de Benedetta participou também de sua formação, mas era visivelmente tímida em suas funções. Ela ensinou Benedetta a recitar cinco padre-nossos e oito ave-marias por dia, mas em termos gerais parece que achava que seu papel era o de encaminhar a filha para uma mulher mais poderosa, sobrenatural, que poderia oferecer melhor proteção do que ela própria. Ela era especialmente devotada a Santa Catarina de Siena, cujas bodas místicas com Cristo eram celebradas como um dia de festa no lar de Benedetta. Era também devotada a uma estátua da Virgem que adquirira especialmente para Benedetta. Na verdade, sua devoção à Virgem era tão forte e sua confiança em seu próprio papel de mãe tão limitada que ela "disse a Benedetta para tomar a Madona como sua mãe e protetora".

Contra o que Benedetta devia ser protegida? Como em muitas lendas populares, o protagonista da história teve de enfrentar desde cedo as forças destrutivas e lutar por sua vida e sua alma. Certo dia, um cão negro apareceu querendo arrastá-la consigo. Os gritos da criança o amedrontaram, e quando a mãe veio socorrê-la, o cachorro tinha desaparecido. Benedetta e seus pais encararam esse incidente como obra de um ser sobrenatural. O diabo tinha-se disfarçado de animal a fim de machucá-la. Doravante ela teria de tomar cuidado.

Felizmente, ela não tinha de enfrentar o perigo sozinha. Além de seus pais, recebia ajuda sobrenatural. Num belo dia de primavera, Benedetta estava na varanda da casa cantando laudas à Virgem, quando, de repente, ouviu um rouxinol imitando sua canção. Como outras crianças de histórias de fadas, Benedetta aceitou esse milagre com naturalidade. Em vez de ficar atemorizada pela natureza extraordinária do acontecimento, ou de agradecer a Deus por ser testemunha de Seu poder, ela

simplesmente ordenou ao pássaro que parasse de cantar porque não queria acompanhamento.¹² O rouxinol obedeceu e retomava a melodia apenas quando Benedetta o permitia. Durante os dois anos que se seguiram, o rouxinol — o mais famoso dos pássaros, devido ao seu canto noturno — cantava a qualquer hora do dia ou da noite que Benedetta desejasse. Como o cachorro, o rouxinol não era bem o que parecia ser. Disfarçado em animal, ele era na verdade um anjo da guarda enviado por Deus para protegê-la.

Por que Deus escolhera uma criatura tão frágil para ajudar Benedetta a lutar contra um oponente tão terrível quanto o diabo é algo enigmático, principalmente porque na cultura e na literatura do povo europeu o rouxinol era um símbolo do amor carnal, do lado sensual da vida, através do qual o diabo freqüentemente armava seus ardis.¹³ Talvez precisamente por causa disso ele fosse mais útil como instrumento de Deus na vida de Benedetta. Escolhendo especialmente essa criatura dentre todas para ajudá-la, Deus assinalava efetivamente sua bênção nesse aspecto da existência de Benedetta. O mundo dos sentidos, do amor terreno, dos laços de intimidade com a natureza, tudo era parte da generosidade divina. Se Benedetta era atraída por eles, ela estava também abraçando o mundo de Deus.

Contudo, esse era o mundo ao qual ela teria de renunciar. Quando Benedetta atingiu a idade de nove anos, seus pais cumpriram o voto feito quando de seu nascimento. Num dia de primavera, quando os castanheiros e os parreirais começavam a mostrar os primeiros sinais de uma nova floração, o pai a levou, pelo caminho que descia a montanha, até a cidade vizinha, Pescia, para juntar-se a um grupo de mulheres dedicadas à vida religiosa. Mais tarde, Benedetta lembrou as palavras de des-

pedida da mãe: "Quando saí de casa para vir para Pescia, minha mãe me disse, 'deixe-me, a mim, que sou sua mãe; quero que você tome a Mãe de Deus como sua mãe, ouvi dizer que aquelas moças têm uma Madona. Sempre que precisar de alguma coisa, quero que você se dirija a ela como faria comigo'".¹⁴

Quando Benedetta e seu pai começavam sua caminhada, o rouxinol apareceu mais uma vez e começou a segui-los. A cerca de um quilômetro e meio de Vellano, entretanto, Benedetta voltou-se para ele, dizendo: "Adeus, rouxinol, estou indo para Pescia e deixando você". O rouxinol alçou vôo em direção aos céus e, segundo os moradores da vila, nunca mais foi ouvido naquelas paragens.¹⁵

Notas

1. "O santo concílio excomunga toda e qualquer pessoa, qualquer que seja o seu caráter ou o nível a que pertença, sejam clérigos ou leigos, seculares ou regulares, e não importa que títulos possuam, que, exceto nos casos permitidos pela lei, force de alguma forma uma virgem ou uma viúva, ou qualquer outra mulher, a entrar num monastério contra a sua vontade, a tomar o hábito de alguma ordem religiosa ou a fazer profissão de fé; também aqueles que forneçam informações, ajuda ou encorajamento, assim como aqueles que, sabendo que ela não está entrando no monastério, tomando o hábito ou fazendo profissão voluntariamente, tomar parte de alguma forma naquele ato, com sua presença, consentimento ou autoridade. Da mesma forma, também excomunga aqueles que de alguma forma e sem uma causa justa, impeçam o desejo sagrado de uma virgem ou de outras mulheres de tomar o véu ou pronunciar os votos." *Canons and Decrees of the Council of Trent*, H. J. Schroeder, trad., St. Louis, 1941, 25.ª sessão, cap. 28. O concílio também fixou a idade mínima da profissão de fé religiosa em dezesseis anos. Pensava-se que nessa idade uma moça teria a capacidade de dar um consentimento inteiramente maduro e livre; 25.ª sessão, cap. 15.

2. Archivio di Stato, Pisa (daqui por diante, ASPI), *Corporazioni Religiose*, 924, S. Domenico di Pescia, supl. 1. Infelizmente, a primeira parte do diário se perdeu, então não sabemos o nome da freira que o escreveu.

3. "L'Inferno Monacale", de Arcangela Tarabotti, não foi publicado. A sua obra *Tirannia Paterna* foi publicada no ano de sua morte sob o título *La Semplicità Ingannata*. Excertos de ambos os trabalhos e uma discussão sobre eles encontram-se em *Donna e Società nel Seicento*, de Ginevra Conti Odorisio (ed.), Roma, 1979, pp. 199-214.

4. ASF, *Decima Granducale*, 7135, pp. 1-6. Em 1602 o registro de impostos de Giuliano arrolou trinta lotes de terra avaliados em 839 escudos. O maior proprietário era seu sogro Antonio di Piero di Martino Pieri, que possuía 45 lotes avaliados em 1520 escudos.

5. O cunhado de Giuliano, Domenico Antonio Pieri, é mencionado em seu testamento, feito em 7 de novembro de 1620, ASPI, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1.

6. Giuliano deixou à sua irmã casada 2 *staia* (1,4 alqueire) de farinha de castanha por ano e dividiu o resto da herança em porções iguais entre sua mãe, sua esposa e sua filha Benedetta. *Ibidem*.

7. Paolo da Certaldo, *Libro di Buoni Costumi*, ed. A. Schiaffini, Florença, 1945, p. 233. Entre as tarefas verdadeiramente difíceis de um pai, o humanista do século XV, Leon Battista Alberti, cita a de descobrir uma ama-de-leite adequada. Alberti, *The Family in Renaissance Florence*, René Neu Watkins (trad.), Columbia, S.C., 1969, p. 51. Por estarem bem a par dos perigos de mandar crianças para amas, os pregadores e os moralistas censuravam veementemente os pais por essa prática comum, que podia, em alguns casos, especialmente em se tratando de meninas, constituir-se numa forma velada de infanticídio. Ver, entre outros, Richard C. Trexler, "Infanticide in Florence: New Sources and First Results", in *History of Childhood Quarterly*, 1, 1973, pp. 96-116; Christiane Klapisch-Zuber, "Genitori Naturali e Genitori di Latte", *Quaderni Storici*, 44, 1980, pp. 543-563.

8. Cit. em "The Middle-Class Child in Urban Italy", de James Bruce Ross, in Loyd deMause (ed.), *The History of Childhood*, Nova Iorque, 1974, p. 186. Quando os pais contratavam uma ama, eles não apenas comprovavam seus serviços como fornecedora de alimentação, mas controlavam também a sua vida sexual. Nada podia fazer com que os pais tirassem seus filhos mais rápido da casa de uma ama do que a descoberta de que ela estava grávida. Ver Klapisch Zuber, "Genitori di Latte".

9. Apesar de em outros aspectos sua educação parecer semelhante à de muitas outras mulheres religiosas de seu tempo, o fato de ter sido ensinada pelo pai torna-a mais próxima daquelas mulheres cultas e

humanistas da Renascença do que a maioria das mulheres de classe média de seus dias. Ver W. H. Woodward, *Vittorino da Feltre and Other Humanists Educators*, Nova Iorque, 1963, pp. 247-250; Margaret L. King, "Book-Lined Cells: Women and Humanism in the Early Italian Renaissance", in Patricia H. Labalme (ed.), *Beyond their Sex: Learned Women of the European Past*, Nova Iorque, 1980, pp. 66-90; Paul Oskar Kristeller, "Learned Women of Early Modern Italy: Humanists and University Scholars", *Ibidem*, pp. 91-116; Patricia H. Labalme, "Women's Roles in Early Modern Venice: An Exceptional Case", *ibidem*, pp. 129-152.

10. ASPI, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1.

11. Ver p. 212.

12. O verdadeiro papel dos milagres nos contos de fada é discutido por Max Luthi, que compara o emprego do milagre nos contos de fada com o seu uso em lendas regionais e vidas de santos, onde sua função é surpreender, instruir ou atemorizar. Max Luthi, *Once Upon a Time: On the Nature of Fairy Tales*, Bloomington, 1976, pp. 43-46.

13. Um dos contos mais famosos e divertidos baseado no simbolismo do rouxinol é a história de Giovanni Boccaccio de como o senhor Lizio di Valbona surpreendeu sua filha dormindo com o jovem Ricciardo Manardi. Sob pretexto de querer "dormir ouvindo o canto do rouxinol", a moça recebeu a permissão de dormir numa varanda onde seu amante podia encontrá-la sem ser visto pelos pais. Ricciardo subiu até a varanda e eles dormiram juntos, "desfrutando, durante quase toda a noite, deleites e prazeres mútuos de amor, e fazendo cantar vezes sem conta o rouxinol". Giovanni Boccaccio, *Decameron*, quinta jornada, quarta história. Ver também o famoso poema em *Middle English*, *The Owl and the Nightingale*, atribuído a Nicholas de Guildford.

14. Testemunho de 1.º de agosto de 1619.

15. ASF, *Misc. Med.*, 376, supl. 28, *Relazione di Benedetta da Vellano, Havuta dall'A. A. Vescovo d'Anglona*.

O convento

O impacto da viagem de Benedetta montanha abaixo deve ser avaliado em termos de distância cultural e psicológica. Os onze quilômetros entre Vellano e Pescia separavam mundos individuais e geografias culturais completamente diferentes. Benedetta não estava apenas deixando seus pais, que a tinham cercado com os cuidados reservados a uma filha única que tinha o privilégio de receber a graça de Deus; ela estava trocando o mundo das montanhas pelo das planícies — o mundo da natureza, onde a penetração da civilização era tão frágil quanto as muralhas das encostas de Vellano, pelo das planícies, onde novas pessoas, novas maneiras de fazer as coisas e novas formas de pensar transformavam diariamente a vida das pessoas comuns. Se no mundo mediterrâneo as plantações de uvas e de olivas coincidiam com os limites da civilização, então Vellano estava quase no limite. Assim que a cidade acabava, a paisagem cedia

lugar às florestas de carvalho, aos castanheiros e azevinhos. A enxada nunca tocou na superfície daquelas terras. “As montanhas”, conta-nos Fernand Braudel, são “um mundo à margem das civilizações, que são uma conquista urbana, das planícies”.¹ Os dois mundos não estavam, é claro, totalmente isolados. Embora intermitente, havia um movimento de pessoas e trocas comerciais entre eles. Benedetta Carlini era, assim, mais um elo de uma corrente muito antiga. Mas, apesar de beneficiar a ambos os mundos, o processo de comunicação e troca era cheio de apreensão e desconfiança. O medo que o povo da planície sentia do povo das montanhas influiria mais tarde na vida de Benedetta, como em muitas outras ocasiões em que as pessoas da cidade tinham de lidar com seus vizinhos das montanhas. De sua parte, o relato de Benedetta sobre sua viagem para as planícies, feito anos depois, não menciona seus medos, mas podemos imaginar os sentimentos de uma menina montanhesa de nove anos de idade aproximando-se da agitação febril de uma pequena cidade à sombra de um dos maiores centros culturais da Europa.

Pescia, para onde a levavam, era um centro regional do Valdinievole (uma região agrícola entre Pistóia e Lucca) em rápido crescimento. A população da cidade aumentara numa taxa superior à de qualquer outra cidade ou vila no estado florentino do século XVI, dobrando no decurso do século e atingindo mais de seis mil habitantes em 1590. O principal fator de incentivo a esse aumento repentino de pessoas era a transformação da economia e da sociedade de Pescia. O que tinha sido uma área agrícola subdesenvolvida e esgotada, igual a muitas outras no domínio florentino durante o século XV, tinha se tornado, no tempo em que Benedetta a viu pela primeira vez, uma próspera cidade-mercado para

produtos comerciais, principalmente seda, vinho e óleo de oliva, assim como sede de uma pequena indústria de papel. Essas atividades ligavam os pesciatinos com uma grande rede internacional de comércio e de povos, e esses laços, por sua vez, repercutiam culturalmente de maneira significativa. A última moda na arte e na literatura, e também em relação aos objetos mais comuns da vida quotidiana, começou a penetrar em Pescia e a transformar não apenas a estrutura social, mas até mesmo a aparência da cidade. Da velha concha medieval brotavam novas lojas, novos palácios renascentistas, novas igrejas, novos conventos — em suma, uma nova cidade.²

Era um lugar aberto a inovações, um lugar onde os estrangeiros podiam alcançar a fama. Mas o rumor e o alvoroço de uma cidade atarefada podiam também abafar os esforços de alguém que tentasse se tornar conhecido. Em Vellano, tanto a natureza como seus pais, e talvez até seus vizinhos, reconheceriam a situação privilegiada de Benedetta. Como nos contos de fada, eles aceitaram prontamente os vários sinais de que Deus a distinguira dentre todos com sua graça celestial. O meio ambiente urbano, todavia, era mais impessoal e requeria uma persistência maior e um tipo de esforço diferente. A vida da heroína de contos de fada teria de se transformar na vida de uma santa.

O sucesso dessa transformação dependeria em grande parte do grau de adaptação de Benedetta ao mundo religioso em rápida transformação em que estava para entrar. Os conventos de Pescia, como tantos outros da Europa do fim do século XVI, ainda estavam enfrentando profundas reformas, que afetavam tanto o número quanto o caráter das instituições religiosas. Sob a dupla pressão do crescimento da população e do crescente fervor religioso da Contra-Reforma católica, os conventos

e monastérios da cidade estavam abarrotados. Para acomodar a multidão crescente de postulantes à vida religiosa, os dois conventos, San Michele, fundado no século XII, e Santa Chiara, construído na última década do século XV, foram ampliados na metade do século XVI. Quando não eram mais suficientes, os juizes eclesiásticos locais criaram um novo convento, Santa Maria Nuova. Além disso, um pequeno grupo de mulheres, conhecidas regionalmente como as teatinas, começou a levar uma vida religiosa em comunidade com a esperança de obter permissão do Papa para formar um convento. Ainda assim, apesar de todos os esforços, muitas moças foram recusadas nessas instituições por falta de espaço. No tempo em que Benedetta estava entrando para a vida religiosa, embora os conventos de Pescia acomodassem cerca de duzentas moças com mais de oito anos, os juizes, preocupados, constataavam que para cada moça admitida três postulantes tinham de ser recusadas. O desafortunado povo de Pescia, exclamou um observador certa vez, era “rico só no número de moças sem lugar para ir”. A fim de reservar o número de vagas que pudesse atender à população local, os juizes do grão-ducado estabeleceram finalmente, em 1598, que, tendo a região onde Pescia se localizava, o Valdinievole, fronteiras com o estado de Lucca, e sabendo-se que algumas das moças que entravam nos conventos pesciatinos vinham de lá, nenhum dos conventos da cidade devia aceitar moças estrangeiras, nem como freiras nem como serventes (*converse*).³

Conhecendo as dificuldades para conseguir entrar nos conventos mais antigos e de maior prestígio, que abrigavam as filhas dos patrícios pesciatinos, os pais de Benedetta se dirigiram à mais nova instituição religiosa, as teatinas, onde seria mais fácil, e certamente mais barato, alojar sua filha. Ter uma moça admitida num con-

vento exigia um cuidadoso planejamento social e financeiro. O mundo social hierarquicamente ordenado que existia fora dos muros do convento penetrava em seu interior. O convento de Santa Maria Nuova, por exemplo, admitia apenas moças nascidas de pais pesciatinos que fossem qualificadas para ocupar postos públicos.⁴ Na verdade, isso significava restringir o círculo de postulantes aos ricos proprietários cujas famílias viviam na cidade há muitas gerações.⁵ Mas mesmo se não houvesse tal regra, as redes de parentesco, o padroado e as associações que existiam no mundo exterior determinavam os locais onde uma moça poderia ser aceita. Uma família tinha condições de colocar uma moça num convento onde já houvesse uma irmã, prima ou amiga da família. A idéia era fortalecer a partir de dentro as redes que já existiam no mundo exterior. Por razões semelhantes, sendo as novas moças aceitas no convento por decisão das freiras que lá estavam, estas tenderiam a aceitar as moças de suas próprias famílias ou de famílias próximas. Um caso relacionado com esse problema ocorreu em 1612, quando as freiras do convento de San Michele de Pescia solicitaram ao grão-duque da Toscana, Cosimo II de Medici, que autorizasse a admissão de uma *conversa* de Collodi, cidade das vizinhanças de Florença. Quando Cosimo replicou que elas deveriam dar preferência a candidatas de dentro do território de Pescia, as freiras obedientemente examinaram cinco moças, recusando sua admissão por voto, uma a uma. Então escreveram de novo ao grão-duque reiterando seu pedido e acrescentando que preferiam a moça de Collodi porque ela era excelente no trabalho da seda e porque entraria com um doté de cem escudos, o dobro do dote de outras *converse*. A esta altura, o prepósito de Pescia, a mais alta autoridade eclesiástica na cidade, interveio com um relatório a Cosimo

explicitando os motivos reais por trás do caso. A moça em questão era filha da irmã Jacopa, uma das freiras mais antigas de San Michele. As cinco moças pesciatinas que as freiras tinham examinado não tinham a menor chance de ser admitidas, afirmou o prepósito, porque o voto das freiras fora parcial. Ele recomendava que o pedido das freiras fosse negado, tornando esse caso um dos raros exemplos em que os interesses familiares não triunfaram. Mas foi um caso incomum, e só por esse motivo as anotações sobre ele sobreviveram, diferentemente de outras admissões rotineiras, que passaram despercebidas. O que torna esse caso único não é o fato de a irmã Jacopa ter uma filha — muitas viúvas com filhos já adultos entravam no convento antigamente —, mas o fato de a moça ser uma convertida do judaísmo. Por que estranhos caminhos foi ela acabar sendo freira em San Michele nós não sabemos, mas parece claro que uma convertida judia não tinha o mesmo poder de pressão sobre o prepósito que uma freira de uma família cristã bem estabelecida. E os laços de parentesco foram suficientemente fortes para persuadir a maioria das freiras do convento a apoiar o pedido e a fazerem apelos em seu favor durante cerca de um ano.⁶

Como essa história sugere, não apenas o parentesco, mas também o dinheiro era importante para colocar uma moça num convento. O mercado do casamento das noivas de Cristo era ligado ao mercado do casamento das noivas de homens comuns. E na Toscana do século XVI havia mais compradores do que ofertas no mercado. Os homens estavam adiando cada vez mais o casamento ou permanecendo solteiros; conseqüentemente, o custo dos dotes, quer seculares quer religiosos, aumentava. Encontrar um marido para uma moça pesciatina bem-nascida no fim do século XVI requeria um dote de pelo menos

1500 escudos; colocá-la num convento de prestígio como Santa Chiara custava cerca de 400 escudos. Não é de surpreender que fosse uma opção atraente para as famílias patrícias com um grande número de filhas e que os conventos de Pescia estivessem com excesso de candidatas. Todavia, mesmo 400 escudos estavam além das possibilidades da maioria das pessoas numa época em que um trabalhador qualificado não ganhava mais do que 55 ou 60 escudos por ano.⁷ Uma moça de riqueza média — e, no contexto da sociedade pesciatina, Benedetta Carlini não passava disso — teria de procurar uma instituição mais barata.

A comunidade teatina de Pescia estava tentando desenvolver um lugar assim. Os dotes pagos por ingressantes no começo do século XVII variavam consideravelmente, dependendo da capacidade de pagamento de cada um, mas não ultrapassavam em média 160 escudos. Essa taxa reduzida se devia principalmente a um fator: apesar do nome, as teatinas de Pescia não eram realmente teatinas.⁸ Na verdade, em 1599, quando Benedetta juntou-se a elas, não eram nem mesmo freiras reconhecidas num convento de clausura regular. O grupo tinha sido formado nove anos antes por Piera Pagni, viúva de um ilustre pesciatino cujos parentes eram funcionários com altos cargos na Igreja e no Estado. Junto com um grupo de mulheres jovens, Piera fundou um retiro numa residência particular, onde todas levavam uma vida comunal dedicada à prece e aos exercícios espirituais. O grupo se auto-sustentava com os dotes que cada um dos membros levava consigo e com a renda proveniente do trabalho manual, que para elas, como para a maioria das mulheres pesciatinas, consistia em transformar a seda natural em linha para a indústria florentina de tecidos de seda.⁹

A formação de comunidades religiosas como essa era um fenômeno comum na última metade do século XVI. Ocupando um lugar intermediário entre o mundo religioso e o secular, elas proporcionavam uma alternativa para o fervor religioso e as necessidades sociais das mulheres que não podiam ou não queriam entrar nos conventos já estabelecidos. As exigências menos rigorosas quanto ao valor do dote deviam-se à sua falta de prestígio em comparação com os conventos regulares e ao fato de que seus membros professavam apenas um voto de castidade simples e facilmente dissolúvel, em lugar de “votos solenes” de obediência, pobreza e castidade — aos quais, aos olhos da Igreja, não se podia renunciar. A posição precária dessas comunidades fazia com que elas não exigissem tanto financeiramente, por medo de não serem capazes de atrair candidatas ou de forçar as moças que já estavam lá a permanecerem. Este assunto veio à baila em 1619, quando o papa pediu às teatinas que pagassem uma taxa ao papado. Pirro Torrigiani, um de seus administradores, escreveu uma carta respondendo que elas não podiam pagar, porque “tudo o que elas têm ganharam com seu trabalho e com os dotes. E mesmo vivendo em congregação numa residência particular e trabalhando em boas obras com a intenção de construir um monastério, elas não estavam submetidas à jurisdição da Igreja; nem se sentiam obrigadas a permanecer em seu retiro e congregação, de forma que havia algumas que partiam e levavam consigo o que haviam trazido”.¹⁰

As questões financeiras e o abandono da vida religiosa por parte de algumas, apesar de serem problemas bem reais, não devem empanar o compromisso religioso dessas congregações. Algumas das mais devotas e bem sucedidas ordens religiosas femininas, as ursulinas, por exemplo, também possuíam origens modestas. Elas não

se formavam porque suas fundadoras não tivessem recursos para juntar-se a outras instituições, mas porque sua forte vocação religiosa não podia realizar-se no mundo muitas vezes corrupto dos conventos regulares, onde a vida levada pelas filhas rejeitadas das famílias patrícias era, sob certos aspectos, indistinguível da vida das classes altas do mundo exterior.¹¹

Indubitavelmente, muitos conventos passaram por uma reforma interna desde 1563, quando o Concílio de Trento publicou novos decretos relativos à administração dos conventos e ordenou a clausura total de todas as freiras, independentemente de quaisquer privilégios de que desfrutassem até então. Mas, apesar da ajuda dos governos seculares, provavelmente persuadidos a cooperar porque a pureza dos conventos era considerada crucial para o bem-estar de toda a sociedade, tais regras eram difíceis de se implementar. Mesmo no estado florentino a reforma era lenta, apesar do profundo envolvimento do duque de Medici na vida dos conventos, mesmo antes de Trento, quando ele nomeou pequenos conselhos seculares (*operai*) para supervisionar a administração de cada convento no estado e proibiu os leigos de entrar e sair dos conventos quando bem entendessem.¹² Em 1558, treze anos depois da promulgação dessas leis, Cosimo de Medici escreveu para o cardeal Guido Ascanio Sforza:

Em poucas palavras, digo-lhe que um dos maiores cuidados que tenho neste mundo é o de preservar a honra de Deus naqueles conventos. Sempre houve uns poucos de má reputação e um infinito número de outros bastante pios e religiosos; por causa das questões de guerra, não pude atendê-los prontamente, e alguns daqueles que costumavam levar uma má vida e que pelo meu empenho haviam abandonado

essas práticas, voltaram a cair em degradação, e em um, onde intervim vigorosamente, encontrei mais de 15 freiras violadas e por causa disso detive alguns dos homens mais influentes daquela cidade; em alguns encontrei mais e em outros menos... Descobri que os sacerdotes e frades são os piores violadores, apesar de não serem os únicos.¹³

Em Pescia, nas duas últimas décadas do século XVI, esses comportamentos não eram desconhecidos. As freiras de Santa Chiara, por exemplo, foram vistas muitas vezes acompanhadas de frades franciscanos que supostamente assistiam-nas em suas necessidades espirituais, mas que eventualmente ofereciam outros tipos de consolo. As freiras e os frades trocavam embrulhos e cartas regularmente, apesar dos esforços do concílio da cidade de Pescia para pôr fim a esse comportamento. O problema atingiu seu ápice em 1610, quando, por ordem do prepósito, os *operai* de Santa Chiara esconderam-se na igreja do convento e capturaram dois dos padres errantes. A isso “seguiu-se um grande tumulto e um ajuntamento de pessoas e uma grande revolta das freiras”. Os *operai* lutaram com os frades, puxando um deles pelo nariz, enquanto as freiras revidavam atirando pedras e tijolos neles. O caso chegou aos ouvidos do grão-duque quando as freiras de Santa Chiara lhe escreveram protestando contra os maus tratos e pedindo-lhe para nomear outro grupo de *operai*. Dos quatro existentes, um, reclamavam elas, “sofre de gota e está sempre de cama”; o outro “é um velho decrépito e não pode trabalhar”; e um terceiro “é saudável, mas não quer nada com nada”. O grão-duque não foi muito receptivo. Em vez de aceitar o pedido, pressionou o superior provincial dos franciscanos para transferir os dois frades, que foram prontamente

enviados a um período de três anos de exílio na Córsega.¹⁴

Se as autoridades esperavam que a transferência dos dois frades alterasse significativamente a vida no convento, devem ter ficado bastante irritadas com os eventos que se seguiram. As freiras e os frades remanescentes mantiveram seu comportamento por mais uma década, no mínimo. Em 1621, espalhou-se na cidade a notícia de que um dos sapateiros locais tinha acabado de receber um estranho par de tamancos para consertar. Dentro de um deles estava gravado um “desenho execrável, impróprio até para freqüentadores de prostíbulos”, e escritas embaixo dele estavam as palavras: “do meu bem” (*Del mio bene*). Dentro do outro havia uma peça de madeira branca “na forma de um órgão sexual masculino *al naturale*”. Depois de investigarem o caso, os juízes locais descobriram que os tamancos tinham sido levados para o sapateiro por uma empregada das freiras de Santa Chiara. Intimada a comparecer diante deles, ela declarou tê-los recebido de uma das freiras. A essa altura, os juízes da cidade compreenderam que eram necessárias medidas mais drásticas para resolver o problema. Obtiveram a permissão do grão-duque para escrever a Roma pedindo que os frades franciscanos fossem terminantemente proibidos de entrar no convento e que fossem substituídos por guias espirituais mais dignos.¹⁵

Contra esse tipo de corrupção e no contexto de um forte compromisso com uma igreja pós-tridentina reformada, é que se deu a fundação das teatinas de Pescia. Piera Pagni, a viúva patricia que organizou as teatinas, poderia ter entrado em qualquer instituição religiosa. Ela tinha dinheiro e *status* social suficientes para ser aceita em San Michele, Santa Maria Nuova ou Santa Chiara. Mas, para alguém com uma forte vocação religiosa, a

vida nos conventos de Pescia era intoleravelmente lassa. Se Piera Pagni queria levar uma verdadeira vida religiosa, longe do vício e das preocupações materiais do mundo secular, ela teria de fundar sua própria comunidade religiosa.

A inspiração para essa idéia deve ter vindo do exemplo dado por um de seus parentes, Antonio Pagni, que em 1588 fundara uma congregação religiosa masculina independente. Antonio, que acabara de graduar-se em Direito canônico pela Universidade de Pisa, fora seguido pelo padre Paolo Ricordati, um ex-advogado, e muitos outros sacerdotes e leigos. Devido a sua reputação de santidade, o povo local logo começou a chamá-los de padres teatinos, por causa da Ordem Teatina dos Clérigos Regulares, fundada em 1524 por São Caetano Tienne para reformar a Igreja. O rótulo permaneceu com eles, mesmo depois que eles começaram a se autodenominar Padres da Sagrada Anunciação, e logo se estendeu à comunidade feminina fundada por Piera Pagni quando os teatinos concordaram em auxiliá-las e fornecer-lhes direção espiritual.¹⁶

Desde o começo, as teatinas pretendiam tornar-se uma comunidade monástica regular. Começaram levando uma existência quase monástica, sob a direção espiritual de seu padre confessor, Paolo Ricordati, que as instou a adotar a chamada Regra de Santo Agostinho. A Regra não era exatamente uma prescrição formal para a regulamentação da vida diária ou para o governo da comunidade, mas simplesmente um conjunto de conselhos espirituais dentro dos quais cada comunidade poderia acomodar suas regras mais específicas. Abordava questões como a necessidade de levar uma vida comunal sem propriedade privada, a observância de orações, a mortificação da carne através do jejum, a necessidade de usar

roupas modestas, etc.¹⁷ O rigor da rotina diária vivida sob esses preceitos pode ser apenas vislumbrado, pois a verdadeira constituição das teatinas não sobreviveu e, de qualquer forma, não foi registrada até a década de 1650 a 1660, por medo de que um registro detalhado de suas práticas acabasse afastando candidatas que pudessem se interessar em se juntar a elas.¹⁸ Um dos padres da Sagrada Anunciação, todavia, nos deixou uma breve descrição de algumas de suas práticas, que consistiam em "jejuns, mortificações da carne, obediência, leituras da Bíblia, cumprimento dos Santos Sacramentos toda a semana, permanência em retiro, só podendo ser vistas na missa da igreja mais próxima, confissão dos pecados no refeitório e a cada quinze dias em seu local de oração e na presença de todas".¹⁹ Entremeadas a esses exercícios espirituais, várias horas por dia eram reservadas para o trabalho manual na seda. Esse trabalho tinha o propósito de inspirar humildade, desencorajar o ócio e levantar fundos para a comunidade. Para se certificarem de que todos os membros cumpriam essas tarefas e para ajudar a manter a ordem, as teatinas criaram uma hierarquia de autoridade. "Elas tinham uma superiora que as dirigia, uma professora das noviças e outros cargos habituais, como se fossem freiras reconhecidas".²⁰

Enquanto se organizavam internamente, elas colocaram em funcionamento toda a máquina burocrática para legitimar sua situação dentro da Igreja. Tendo-se mostrado capazes de se auto-sustentarem com a renda dos dotes, de seu trabalho e de uma fazenda que compraram em 1610, receberam autorização de Roma no ano seguinte para organizar uma assembléia geral e aceitar novas moças em seu meio.²¹ Aparentemente, isso lhes possibilitou atrair um número maior de novas candidatas e mais recursos, pois em abril de 1613 elas pediram às autori-

dades seculares permissão para construir um grande mosteiro com capacidade para acomodar cerca de trinta mulheres. Na época elas não tinham mais do que dezoito membros, mas confiavam na continuidade de seu crescimento. O projeto que apresentaram custaria 4000 escudos, parte dos quais serviria para demolir um trecho da muralha da cidade para abrir caminho para a construção. Localizado numa encosta, com uma maravilhosa vista da cidade e do vale do rio Pescia, o projeto acabado, completado em outubro de 1618, era uma prova incontestável de que um pequeno grupo de mulheres determinadas poderia alcançar seus objetivos num curto espaço de tempo.²²

Uma vez estabelecidas em seus novos alojamentos, as teatinas começaram a última etapa dos procedimentos administrativos para se transformar num convento regular. Em 1619, pediram ao papa que lhes concedesse a clausura completa. Elas não deviam mais sair do convento para assistir à missa, e, o que é mais importante, como freiras, os seus votos de pobreza, castidade e obediência se transformariam em votos solenes. Qualquer freira que quisesse deixar o convento poderia ser constrangida a ficar pelos superiores e pelas autoridades seculares. Da mesma forma, qualquer leigo que tentasse entrar no convento sem permissão poderia ser punido.²³

Quando os funcionários do papa que lidavam com esse tipo de petição receberam o pedido das teatinas, encomendaram ao prepósito de Pescia um relatório sobre elas. O prepósito deve ter escrito favoravelmente, pois em julho de 1620 ele e o vigário de Pescia fizeram uma última visita ao convento para acertar o enclausuramento. Finalmente, em 28 de julho de 1620, o papa Paulo V emitiu a bula que o tornaria um convento em clausura completa. Segundo a vontade das freiras, o convento foi

chamado de Congregação da Mãe de Deus e colocado sob a proteção de Santa Catarina de Siena. A abadessa, eleita entre as freiras por elas próprias, e aprovada pelo preposto de Pescia, era Benedetta Carlini.²⁴

Que uma moça das montanhas de Vellano pudesse alcançar posição tão elevada é algo bastante raro. Que ela pudesse fazê-lo com a idade de trinta anos é ainda mais, já que o Concílio de Trento determinara que as abadessas deviam ter mais de quarenta anos de idade, quando possível. Que ela conseguisse isso tudo, além do mais, enquanto ajudava a conduzir o convento através dos últimos estágios de um complicado processo burocrático que era crucial para a sua sobrevivência institucional, é algo realmente notável.²⁵ Mas talvez, como veremos, houvesse uma relação entre esses acontecimentos. A boa sorte que cercava a Congregação da Mãe de Deus talvez estivesse ligada à boa sorte de Benedetta Carlini e às extraordinárias reivindicações que ela sustentava para ambos.

Notas

1. Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Londres, 1972, vol. 1, p. 34.

2. Para um relato detalhado dessa transformação, ver Judith C. Brown, *In the Shadow of Florence: Provincial Society in Renaissance Pescia*, Nova Iorque, 1982.

3. *Ibidem*, pp. 42-43; Gigi Salvagnini, *Pescia, una Città*, Florença, 1975, p. 93; ASF, *Regio Diritto*, 4898, fol. 313. Podemos fazer apenas uma estimativa imprecisa da porcentagem da população de mulheres pesciatinas nos conventos, já que os conventos da cidade aceitavam moças como Benedetta, que vinham das regiões vizinhas.

4. Carlo Stiavelli, *La Storia di Pescia nella Vita Privata dal Secolo XIV al XVIII*, Florença, 1903, p. 164.

5. Na Pescia do século XVI, apenas os cidadãos podiam ter cargos públicos, e a cidadania era restrita aos indivíduos cujas famílias possuíam terras ou outra propriedade fixa em Pescia há pelo menos cinquenta anos. Brown, *In the Shadow of Florence*, p. 182.

6. ASF, *Regio Diritto*, 4898, fol. 313.

7. Para uma discussão mais ampla do custo crescente dos dotes na Toscana, ver David Herlihy e Christiane Klapisch-Zuber, *Les Toscans et Leurs Families*, Paris, 1978. Em 1619, a comissão papal que regulamentou a vida nos conventos da Itália escreveu para o preposto de Pescia que, a partir daquele momento, qualquer uma que quisesse se tornar uma freira no convento de Santa Chiara deveria pagar um dote de pelo menos 400 escudos; Archivio Segreto Vaticano, *Vesc. e Reg. Registri: Regista Regularium*, 24, 29 de novembro de 1619.

8. Naquele tempo não existiam ainda as freiras teatinas propriamente ditas. A ordem que seria mais tarde chamada de Teatina, com a qual a comunidade de Pescia nunca teve relações formais, já tinha sido fundada em Nápoles por volta de 1580 pela Venerável Ursula Benincasa, mas elas tinham o nome de irmãs da Imaculada Conceição da Virgem Maria. Durante os primeiros anos elas ficaram sob a direção espiritual de Gregorio Navarro, abade de Francavilla, que, pouco antes de sua morte, transferiu-as para os padres do Oratório de Nápoles. Finalmente, em 1633, o papa Urbano VIII colocou as irmãs da Imaculada Conceição sob os cuidados da Ordem Teatina, cuja constituição as freiras já haviam adotado. Apesar da semelhança de aspirações — ambas lutavam por uma reforma na Igreja —, as freiras teatinas de Nápoles não tinham nenhuma relação com as de Pescia. Estas eram uma congregação independente, formada, segundo Pirro Torrigiani, um de seus administradores, por dezoito mulheres cujos dotes somados alcançavam 2900 escudos. ASPI, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1. Sobre as origens das freiras teatinas de Nápoles, ver Gaetano Moroni, *Dizionario di Erudizioni Storico-Ecclesiastica*, Veneza, 1855, vol. 73, pp. 31-109.

9. ASPI, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1.

10. *Ibidem*.

11. A situação moral dos conventos italianos no século XVI é descrita por P. Paschini in "I Monasteri Femminili in Italia nel Cinquecento", *Problemi di Vita Religiosa in Italia nel Cinquecento: Atti del Convegno di Storia della Chiesa in Italia*, Pádua, 1960, pp. 31-60.

12. As observações da abertura do édito de 1545, que colocavam várias dessas disposições em vigor, revelam a "grande preocupação" de Cosimo de Medici com o bem-estar dos conventos toscanos. O édito é justificado nos seguintes termos: "Sendo vontade de nosso mais ilustre e excelentíssimo senhor, o senhor duque de Florença, que os mosteiros de freiras de sua cidade e estado ducal cresçam em perfeita religião

e que sejam bem cuidados e governados tanto nos negócios espirituais como nos temporais, para que, podendo dedicar-se à vida contemplativa e ao serviço de Deus, suas preces pela proteção e saúde de Sua Excelência e de toda a população de sua cidade e de seus domínios mereçam ser ouvidas por sua ilustre majestade". ASF, *Magistrato Supremo*, 10, fols. 19v-20v; reproduzido in Arnaldo D'Addario, *Aspetti della Controriforma a Firenze*, Roma, 1972, pp. 480-482. D'Addario discute essa e outras leis nas pp. 124-143.

13. ASF, *Mediceo del Principato*, 326, fols. 32v-34v, reproduzido in *ibidem*, pp. 484-485.

14. ASF, *Regio Diritto*, 4898, fols. 222-244, 265.

15. *Ibidem*, fols. 1021-1036.

16. A ordem masculina dos teatinos, fundada por São Caetano, surgiu de seu envolvimento com o Oratório do Divino Amor. São Caetano se interessava sobretudo em regenerar a Igreja Católica a partir de dentro, através da reforma do clero e da volta da Igreja à simplicidade apostólica. Ele criou então a primeira ordem de clero regular — isto é, clero que vivia segundo uma regra comum. Os monges, é claro, viviam dessa forma desde os primeiros dias da Igreja, mas pelo século XVI tornou-se claro que a necessidade mais urgente de reforma era na vida do clero que pregava para o mundo secular, já que eles eram os mais imediatamente visíveis para os leigos. Criar uma regra para dirigir a vida cotidiana do clero elevaria seu nível moral e espiritual. Essa idéia foi então aplicada pelos jesuítas, pelos barnabitas e por todas as novas ordens do século XVI.

Apesar de não serem oficialmente ligados aos teatinos, os padres da Sagrada Anunciação de Pescia compartilhavam as mesmas aspirações e alguns de seus fundadores freqüentavam os círculos dos teatinos e de outras ordens novas, pós-reforma. A similaridade de objetivos e de práticas diárias levou finalmente, em 1623, à aliança do grupo pesciatino com os barnabitas, uma ordem cujo austero modo de vida os tornava em geral avessos a tais alianças.

As histórias de alguns desses grupos reformadores podem ser encontradas em: Pio Paschini, *S. Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le Origini dei Chierici Regolari Teatini*, Roma, 1926; Paul A. Kunkel, *The Theatines in the History of the Catholic Reforma Before the Establishment of Lutheranism*, Ph.D. Diss., Catholic University of America, 1941; "Barnabites", in *The New Catholic Encyclopedia*, Nova Iorque, 1947, vol. 2, p. 103. Sobre os padres da Sagrada Anunciação de Pescia, ver *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma, 1973, vol. 6, pp. 1081-1082; L. Manzini, *L'Apostolato di Pescia: Antonio M. Pagni, Fondatore della Congregazione della Santissima Annunziata, Barnabita (1556-1623)*, Roma, 1941.

17. A chamada "Regra" de Santo Agostinho é, na verdade, uma carta que o santo endereçou a um grupo de freiras, lideradas por sua irmã, que estavam tendo dificuldades na direção de seu convento. A carta foi adotada por diversas comunidades femininas na Idade Média como base para suas próprias regras específicas. Santo Agostinho, Carta 211, in *Fathers of the Church*, vol. 32.

18. Em 1648, as freiras votaram por 16 votos contra 1 a favor de uma constituição, que deveria então ser aprovada pelo prepósito de Pescia. Ele aparentemente aprovou-a sem maiores problemas, mas recusou o pedido de permissão das freiras para publicá-la. Para reforçar seu argumento, em 1652 as freiras escreveram ao prepósito que haviam acabado de receber a constituição publicada das Freiras da Anunciação de Gênova. Salientavam que, nos 39 anos desde a fundação e a publicação de sua constituição, em 1643, aquele grupo havia fundado 43 novos monastérios. Isso, alegavam elas, era uma prova evidente de que a publicação das regras não afastava as moças dos conventos. Diante da irrefutabilidade de tal lógica, o prepósito capitulou e Giovanni Martellini, o padre confessor das freiras, recebeu a permissão de levar adiante o projeto. ASPI, *Corp. Relig.*, 924, ins. 1.

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*.

21. Um quadro detalhado da situação financeira da congregação é impossível de se obter, já que nenhum livro de registros sobreviveu, e nossas únicas fontes são boletins escritos, enviados a Roma como parte dos esforços para se tornarem um convento regular. Essas fontes revelam que as rendas anuais do grupo alcançavam 300 escudos, dos quais metade vinha do trabalho na seda feito por seus membros. Além disso, a congregação recebia quantidades não especificadas de trigo, vinho e óleo de oliva, vindos dos dotes pagos em espécie por algumas moças. Segundo um relato, "com seus dotes e com as rendas de seu trabalho, no ano de 1610 elas compraram uma fazenda na região de Fucecchio por 1750 escudos". O relato afirma que elas não tinham outras fontes de renda. ASPI, *Corp. Relig.* 924, supl. 1.

22. *Ibidem*.

23. "O santo concílio (...) ordena a todos os bispos que (...) cuidem especialmente de que, em todos os monastérios submetidos a eles por sua própria autoridade e em outros pela autoridade da Sé Apostólica, a clausura das freiras seja restaurada em qualquer lugar em que tenha sido violada e que seja mantida onde não foi violada; reprimindo com censuras eclesiásticas e outras penalidades, sem direito à apelação, os desobedientes e os contraditores, mesmo que seja necessário, para esse fim, pedir a ajuda das autoridades seculares. O santo concílio exorta todos os príncipes cristãos a fornecerem essa ajuda, e, para esse

fim, aplica a pena de excomunhão, a que se sujeitam *ipso facto* todos os magistrados civis. Nenhuma freira deve, depois de ter feito profissão de fé, ser autorizada a sair do monastério, nem mesmo por um breve período, sob qualquer pretexto, exceto por razão legal a ser aprovada pelo bispo, independentemente de indultos e privilégios. Ninguém deve também, independentemente de nascimento ou condição, sexo ou idade, ser autorizado, sob pena de excomunhão *ipso facto*, entrar na clausura de um monastério sem a permissão escrita do bispo ou do superior." *Canons and Decrees of the Council of Trent*, sessão 25, cap. 5.

24. ASPi, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1; Biblioteca Capitolare di Pescia, *Visita Falconcini*, fols. 555r-555v.

25. Segundo os decretos do Concílio de Trento, as abadessas só podiam ter menos de quarenta anos de idade se não houvesse freiras mais velhas no convento ou se tivessem levado uma vida monástica irrepreensível durante pelo menos oito anos. Considerando-se que a Congregação da Mãe de Deus tinha várias freiras em seu meio, a escolha de Benedetta é ainda mais incomum. *Canons and Decrees of the Council of Trent*, sessão 25, cap. 7; ASPi, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1.

Em parte, a escolha de Benedetta como abadessa deve se relacionar à sua cultura e às suas capacidades administrativas. Como prova disso, temos uma carta que ela escreveu a Roma em setembro de 1620, sobre a nomeação de quatro administradores leigos para o convento. A carta era em resposta a um pedido do vigário de Pescia para aprovar uma lista de aproximadamente oito candidatos adequados. Benedetta aprovou a lista e apontou seus quatro favoritos, junto com seus motivos para fazê-lo. Os homens que ela sugeria eram todos "de idade madura, benfeitores do convento e bem preparados para o cargo". A carta é bem escrita e direta. ASF, *Regio Diritto*, 4898, fol. 1009.

A freira

Os primeiros anos de Benedetta entre as teatinas após sua chegada, em 1599, não tiveram grande relevância em termos de repercussão exterior. Rememorando aquele período vinte anos mais tarde, o resto da comunidade lembrava que "depois que ela entrou no convento e passou a viver com as outras moças, ela sempre foi muito obediente e exemplar em todas as suas ações. Nunca fez nada que merecesse reprovação e fazia a comunhão duas vezes por semana". Só Benedetta sabia dos acontecimentos sobrenaturais que estavam começando a se desenvolver.

Logo que seu pai a deixou, Benedetta fez como a mãe lhe recomendara ao partir de Vellano. Ajoelhando-se diante da estátua da Madona do convento, a menina de nove anos pediu proteção: "Minha mais doce Mãe, deixei minha mãe carnal por ti, peço-te que me aceites

como tua filha". A Madona pareceu acenar afirmativamente.

Pouco tempo depois, ela deu novas mostras de que sua filha adotiva lhe era particularmente cara. "Certa vez, quando eu estava fazendo algumas orações diante de sua imagem e não sabia que meditação escolher para agradar tanto a ela quanto a mim, como num sinal de que estava satisfeita, minha mãe inclinou-se sobre o pequeno altar." Benedetta pensou que a Virgem queria beijá-la, mas tinha ficado tão assustada com o movimento da estátua que fugiu em pânico enquanto a estátua caía sobre o altar. "Comecei a gritar, chamei a Madre Superiora, que veio correndo e ergueu a estátua."

A reação de Benedetta ao gesto da Virgem contrasta fortemente com suas primeiras reações a acontecimentos sobrenaturais. Antes ela aceitara os milagres como se fizessem parte da natureza das coisas, agora estava assustada e amedrontada com eles. As ações da Virgem eram um testemunho da poderosa força de Deus. Como os milagres dos santos, que as moças do convento liam para fortalecer a fé religiosa, o que Benedetta testemunhara não era algo para aceitar simplesmente, mas para refletir a respeito, algo de que havia lições a retirar.¹ Sua infância e sua fé infantil estavam dando lugar ao mundo religioso do adulto. A cultura popular estava sendo substituída pela cultura religiosa. A heroína dos contos de fada começava a seguir as pegadas dos santos.

Por causa do medo, Benedetta não contou à madre superiora nem a mais ninguém na comunidade sobre tudo o que viu no altar naquele dia. Disse apenas que a Virgem havia caído — notícia que foi recebida como ruim, mas não catastrófica. Talvez Benedetta tenha acabado por se convencer disso. A queda de uma imagem santa podia, é claro, ter diversos significados. Poderia ser um sinal

de graça divina, como Benedetta pensou a princípio; poderia ser um mau presságio, ou poderia ser simplesmente um acidente natural, sem maior significado. Quando pensavam sobre o acontecimento, as teatinas o interpretavam sob uma luz um tanto negativa, mas, antes de tudo, encaixavam-no como sem importância. Apesar de ser lembrado e recontado muitas décadas depois, nenhuma importância decisiva parece ter sido ligada a ele na época. Benedetta rapidamente voltou à obscuridade da vida comunal.²

Os acontecimentos sobrenaturais que começaram a ocorrer em 1613, pouco antes de as teatinas receberem permissão para construir seu convento, foram menos ambíguos e bem mais comentados. Benedetta, agora uma jovem de vinte e três anos, relatou à madre superiora e a seu padre confessor que estava tendo visões. A primeira ocorrera numa manhã, enquanto ela rezava. De repente ela se viu num belo jardim com muitas frutas e flores. No centro havia uma fonte com água perfumada, e junto dela havia um anjo, segurando um aviso em letras douradas: "Quem quiser beber a água desta fonte, purifique sua taça ou não se aproxime". Não tendo entendido o significado do aviso, ela perguntou ao anjo. Ele explicou: "Se queres conhecer a Deus, abandona todos os desejos terrenos de teu coração". Ouvindo essas palavras, Benedetta sentiu um forte impulso de abandonar este mundo, mas, em vez disso, a visão se esvaiu e, com grande luta interior, ela retornou ao mundo normal dos sentidos. Depois ela sentiu grande felicidade e um desejo mais forte do que nunca de ser boa.³

Tempos mais tarde, no mesmo ano, ela se viu rodeada por um bando de animais selvagens — leões, escorpiões e javalis — que queriam machucá-la. No último instante ela foi salva por um homem vestido magnificamente, que afastou os animais. Ele disse que era Jesus

e que os animais eram demônios que ela teria de combater. Ele a incentivou a ser forte e lhe disse que sempre a ajudaria. Então desapareceu.⁴

Em outra visão, um menino de nove ou dez anos a levou ao sopé de uma montanha e lhe disse que subisse até o topo. Sendo o terreno muito acidentado, ela tropeçou, caindo de volta várias vezes, ao ponto de partida. Finalmente, ele a tomou pela mão e a conduziu até o topo. Uma vez lá, disse a ela: "Você nunca conseguirá subir o Monte da Perfeição sem ter um verdadeiro guia em quem você confie". Quando ela perguntou quem poderia ser esse guia, ele respondeu: "seu padre confessor".⁵

O conteúdo das experiências místicas, quer os encaremos como revelações psicológicas ou divinas, quer como efeitos fisiológicos do jejum, revelam os conteúdos profundamente espirituais da mística. Entender as mensagens reveladas nas visões de Benedetta é, conseqüentemente, entender o que era mais importante de tudo o que povoava sua mente. Embora manifestado de diversas formas, o tema básico de suas primeiras visões era sempre o mesmo: o mundo espiritual é superior ao material; deve-se abandonar um para atingir o outro; a estrada é difícil e cheia de perigos, mas estes podem ser superados com a orientação divina; apesar de os seres humanos serem criaturas fracas, se estão dispostos a entrar na luta pela perfeição, Deus, em sua misericórdia, os ajudará.

Que uma jovem levando uma vida monástica ouvisse conselhos dessa espécie não é de surpreender. Tentando tornar-se uma freira melhor, Benedetta certamente achava a estrada para a perfeição espiritual árida. As figuras que viu em suas visões simplesmente admitiam as dificuldades que ela enfrentava e ao mesmo tempo lhe davam coragem e esperança no futuro.

Essa afirmação não diminui a realidade espiritual dessas experiências para Benedetta, nem pretende sugerir que apenas a mensagem final, e não as próprias visões, seja importante. As manifestações específicas da mensagem recebida são tão significativas para entender a experiência visionária como o significado geral que o visionário tira delas. Estando as experiências sociais e culturais contidas nas visões do místico, elas devem ser estudadas tanto nos detalhes concretos quanto em sua intenção subjacente. Isso é verdadeiro especialmente em relação às visões dos místicos europeus pré-modernos, que viviam numa cultura que ensinava uma técnica visual de prece mental.

Quando Benedetta diz que "não sabia em que meditar" enquanto estava rezando, tinha em mente um tipo específico de meditação que envolvia uma sofisticada habilidade de visualizar as pessoas, lugares e acontecimentos da vida da Sagrada Família que se adequavam a certos tipos de prece. Como outras moças de seu tempo, ela tinha aprendido a fazer isso com algum dos manuais mais populares impressos com esse objetivo, como o *Libro de la Oración y Meditación*, de Luis de Granada, ou o livro sobre preces de São Carlos Borromeo, que as teatinas possuíam e que Benedetta ocasionalmente lia. Esses livros recomendavam habitualmente:

Para gravar na mente o mais firmemente possível a história da Paixão, para memorizar cada ação mais facilmente, é útil e necessário fixar os locais e as pessoas em sua mente: uma cidade, por exemplo: para representar a cidade de Jerusalém, você utilizará uma cidade que você conheça bem. Encontre nessa cidade os principais locais onde os episódios da Paixão teriam ocorrido (. . .). E então você deve

formar em sua mente a imagem de algumas pessoas, pessoas bem conhecidas para você, para representar as pessoas que tomaram parte na Paixão (. . .).

Quando você tiver feito tudo isso, usando toda a sua imaginação, então vá para o seu quarto. Sozinho e solitário, afastando todo pensamento exterior de sua mente, comece a pensar no início da Paixão, principiando com Jesus entrando em Jerusalém montado no asno. Passando devagar de episódio em episódio, meditando sobre cada um, concentrando-se em cada estágio separadamente e em cada passagem da história (. . .).⁶

Foi esse tipo de literatura a fonte de alguns dos aspectos específicos das visões de Benedetta. Ao ser questionada a respeito por seus superiores, Benedetta afirmou não haver fontes externas para o que vira, mas suas respostas deixam claro o quanto ela assimilara da literatura religiosa que tinha lido e ouvido. Ela se lembrava, por exemplo, que antes de ter a visão do Monte da Perfeição, ela havia escutado a leitura de um certo livro em voz alta, para todas as freiras, e que o livro ensinava como lidar com os pecados e vícios de uma vida passada. Ela não pretendia — disse — subir ao topo do Monte, mas “tinha lido sobre isso muitas vezes junto com outras moças num livro que trata do nível mais alto de perfeição nos três votos feitos pelos religiosos (monges e freiras) e, em especial, lera que aquele que quiser escalar o Monte da Perfeição precisa empenhar-se bastante”.⁷

Além de ler manuais sobre preces e outras literaturas devotas, as freiras do convento de Benedetta tentavam atingir um nível mais elevado de oração criando imagens interiores baseadas em pinturas e esculturas que viam na vida real. Como ressaltou o historiador de arte Michael

Baxandall, no período renascentista e nos primórdios do período moderno, “o pintor era um ‘visualizador’ profissional das histórias sagradas”. Ele dava uma forma externa ao que os devotos já começavam a representar em suas próprias mentes, e sua função era estimulá-los a ampliar sua devoção interior.⁸ Nada mais natural do que ouvir Benedetta exclamar que a imagem de Santa Catarina de Siena, que apareceu em uma de suas visões, “estava vestida exatamente como a vemos nas pinturas”.⁹ Benedetta provavelmente vira tais imagens na igreja da paróquia em Vellano ou em alguma das igrejas de Pescia onde as teatinas assistiam à missa e recebiam o sacramento antes de se tornarem um convento fechado.

Similarmente, apesar de Benedetta negar já ter visto ou lido sobre algum jardim como o da primeira visão, sem dúvida alguma ela foi inspirada tanto por fontes literárias como pictóricas. Sua visão ecoa a lenda bíblica da mulher samaritana. Quando Jesus se aproximou do poço de onde a mulher estava tirando água, disse a ela: “Aquele que beber a água que eu lhe der nunca mais sentirá sede” (João, 4:14). Além disso, o jardim onde Benedetta ouviu as palavras do anjo lembra outro episódio na vida da Sagrada Família — um episódio dos mais populares na iconografia do fim da era medieval, e da arte renascentista. A profusão de belas flores, o jovem anjo de asas brancas e douradas, a fonte e a mensagem divina ornamentada em letras douradas, o jardim isolado de Benedetta lembra o jardim da Anunciação. O jardim cercado, um símbolo da virgindade de Maria, a fonte, representando a fonte da vida, fonte do renascimento espiritual, a flâmula dizendo “Ave, Maria”, tudo isso se tornara matéria-prima do vocabulário pictórico da época. Se Benedetta não se lembrava de ter visto tais imagens fora de sua própria mente, certamente era porque ela havia

interiorizado muito bem o discurso religioso de sua sociedade.¹⁰

Apesar do cenário convencional e do tom exaltado de suas visões, Benedetta reagiu a elas com emoções mistas. Como outras visionárias, ela tinha consciência do poder e do perigo das visões. Vivendo como devota numa sociedade profundamente religiosa, ela não questionou a realidade de suas visões. A tendência moderna de encarar esse tipo de fenômeno como alucinação patológica ainda não existia. A questão não era se as visões eram ou não reais, mas se sua origem era diabólica ou celestial. O que tornava difícil a determinação nesses casos era que, a fim de seduzir sua crédula vítima, o diabo adotava diferentes máscaras, muitas das quais aparentemente boas. Com uma bela aparência e proclamando palavras virtuosas, ele podia trazer os devotos para o seu lado e então usá-los para realizar suas ações perversas. São Paulo prevenira os piedosos, "o próprio Satã disfarçou-se em anjo da luz" (2 Cor., 11), e numerosos tratados escritos para a orientação espiritual das freiras e dos sacerdotes nos séculos de que tratamos preveniam sobre a vulnerabilidade dos místicos quando se entregavam aos encontros com o sobrenatural. Sua própria devoção poderia ser usada contra eles pelo inimigo de Deus.¹¹

Inicialmente, Benedetta temeu que isso pudesse estar acontecendo com ela. Após ouvir Jesus dizer-lhe que estaria sempre com ela, "ela sentiu medo (. . .) E aquelas palavras fizeram-na desconfiar de uma ilusão diabólica". Da mesma forma, quando se encontrou sozinha no jardim com a fonte, "ela sentiu terror".¹² Ainda assim, o medo e o temor experimentados no começo sempre cediam lugar gradualmente a sensações de grande felicidade e contentamento. "E saindo de sua prece, ela se sentia totalmente contente e feliz, com mais vontade do

que antes de ser boa, e ela se apaixonou por Jesus". Assim, "no começo de suas visões ela sentia medo, preocupada em saber se elas vinham do diabo ou de Deus, mas depois, pouco a pouco, recuperou a segurança".¹³ Sua jornada emocional através do medo, da aceitação e da felicidade reflete a de outros místicos antes dela, e saber disso era algo que a reconfortava. Essa jornada baseava-se numa sucessão de emoções experimentadas primeiramente pela Mãe de Deus, pois o medo que ela sentira ao ouvir que o Senhor a tinha escolhido entre todas as outras mulheres se transformou em aceitação e depois em alegria.

A confiança crescente de Benedetta na origem divina de suas visões, apesar de jamais ser absoluta, era reforçada pelas sensações de felicidade que experimentava. Em sua época, como na nossa, atribuíam-se significados às emoções. Mas, enquanto no século XX as emoções são percebidas como resultado da experiência, como efeito interno de acontecimentos externos, no século XVII elas ainda eram consideradas experiências em si, davam significado e forma aos eventos, comprovavam verdades morais. Sensações de felicidade eram de origem divina; medo e terror vinham do diabo. Conseqüentemente, como os moralistas observaram desde os primeiros dias da Igreja,

a presença de espíritos bons ou maus, com a ajuda de Deus, pode ser facilmente distinguida. A visão dos santos não provoca perturbações (. . .). Mas vem tão silenciosa e suavemente que imediatamente a alegria, o júbilo e a coragem surgem na alma (. . .). E mesmo se, sendo homens, alguns temem a visão do bem, aqueles que aparecem imediatamente fazem o medo desaparecer (. . .). Mas os caminhos e as

manifestações dos espíritos do mal são cheios de confusão, rumores, com ruídos e choros (...) que despertam medo no coração, tumulto e confusão mental, depressão (...). Se, então, você vê algo e sente medo, se o seu medo é imediatamente aliviado e se em seu lugar surge uma alegria indescritível, contentamento, coragem, novas forças, tranqüilidade de pensamento (...) ousadia e amor a Deus, ganhe coragem e reze. Pois a alegria e uma firme disposição da alma mostram a santidade daquele que está presente. Mas se a aparição provoca confusão, manifestações prolixas, ameaças de morte (...), saiba que é um ataque dos maus espíritos.¹⁴

Para testar a legitimidade das visões, Benedetta submeteu suas emoções a um exame constante. Desenvolveu uma consciência aguda, capaz de captar a menor alteração em seu estado emocional. E, como uma forma adicional de proteção, contou aos seus superiores sobre as experiências. Fazendo isso ela estava apenas seguindo o conselho dado por seu guia sobrenatural no Monte da Perfeição — isto é, confiar em seu confessor como conselheiro espiritual.

Ouvindo a narração de suas visões, o confessor de Benedetta e a abadessa não deixaram de levar em conta a importância de suas emoções. Também não duvidaram que ela tivera visões, já que algumas haviam ocorrido na presença de testemunhas que haviam percebido que, durante a prece, ela entrara em estado de transe. Durante esses episódios, seu estado alterado de consciência tornava impossível para suas companheiras receber respostas às ansiosas indagações sobre o que estava acontecendo com ela. Assim, se o caráter público das visões já tinha ajudado a confirmar as alegações de Benedetta, o relato

dela fornecia agora aos superiores uma explicação da própria Benedetta para os acontecimentos que os outros tinham visto.¹⁵

Mas a questão permanecia: eram essas visões diabólicas ou teriam origem divina? A Igreja sempre considerou a revelação e o misticismo pessoal problemáticos. As visões eram aceitas como um dos caminhos pelos quais Deus guiava os seres humanos à salvação e, durante séculos, as visões dos santos foram registradas e usadas pelos pregadores como prova das verdades do cristianismo e como exortações morais para o devoto.¹⁶ Não obstante, apesar de sua base teológica e seu valor pedagógico, as visões eram cada vez mais encaradas com suspeita, porque permaneciam fora da estrutura sacramental da Igreja. Normalmente, a comunicação entre os devotos e Deus era mediada por clérigos através da administração dos sacramentos. No século XVI, principalmente, quando a hierarquia eclesiástica estava sendo atacada tanto dentro da própria Igreja quanto pelos dissidentes protestantes, tentou-se conter todas as formas de experiência carismática que escapavam à intervenção clerical, com o objetivo de enfraquecer todos os canais concorrentes para a graça e limitar a propagação da heresia por visionários bem intencionados mas ignorantes, cuja interpretação errônea de suas experiências poderia inadvertidamente conduzi-los (e a seus seguidores) a erros doutrinários. Sem exceção, os místicos do século XVI — e alguns deles viriam a tornar-se grandes santos da Igreja Católica —, eram interrogados minuciosamente até que a maioria das dúvidas sobre a autenticidade, a proveniência divina e a ortodoxia de suas visões pudessem ser acalmadas.¹⁷

As visões das místicas eram examinadas com zelo ainda maior do que as dos místicos. Já no século XV,

o teólogo Jean Gerson prevenira: as visões e proclamações das mulheres deviam “ser mantidas sob suspeita até serem examinadas mais cuidadosamente e mais amplamente do que as dos homens (...) porque elas são mais facilmente seduzidas”.¹⁸ As mulheres não tinham as forças racionais do homem; elas eram “o vaso mais frágil”, cujas limitadas capacidades mentais, curiosidade desenfreada e luxúria insaciável tornavam-nas presa fácil das armadilhas do demônio.¹⁹ Paradoxalmente, a propensão da mulher para a credulidade e para uma fé simples, que fazia com que elas se destacassem entre os místicos reconhecidos do fim da era medieval e do começo da Europa moderna e que, aos olhos das pessoas daquela época, dava-lhes uma vantagem sobre os homens no sentido de atingir uma união mais próxima com Deus, também as transformava muitas vezes em instrumento do demônio.²⁰

Tendo isso em mente, o confessor de Benedetta lhe disse para não acreditar em nada do que visse, para não dar ao demônio campo para armar seus truques. Acreditar-se eleita por Deus por uma graça especial podia ser um ato de suprema vaidade, e o demônio sabia como usar tais pensamentos a seu favor. O padre Ricordati aconselhou-a a tentar reprimir o surgimento das visões e a “rezar a Deus para que mandasse a ela trabalhos em vez de êxtases e revelações, já que lhe parecia que isso seria mais seguro contra os artifícios do diabo”.²¹ Rezar por trabalhos seria um ato de penitência que ajudaria Benedetta a expiar seu orgulho. Ensinar-lhe-ia também a humildade, uma virtude especialmente desejável numa freira. Pedindo a Benedetta que seguisse seu conselho, ele esperava que fosse mais difícil ao demônio apelar ao senso de vaidade dela. Uma das marcas de uma verdadeira vidente era o sentimento de não ser digna, de não merecer a graça de Deus. Qual maneira melhor de mos-

trá-lo do que pedir a Deus por sofrimento físico? Muitas santas tinham-se submetido a tal penitência e tinham sido abençoadas com doenças que lhes possibilitaram exercitar tanto sua humildade como sua devoção ilimitada a Deus.²²

Sendo a obediência um dos mais importantes atributos de uma boa freira, Benedetta fez o que lhe recomendaram. Lutou arduamente para não ter visões e aparentemente obteve sucesso, mas teve mais dificuldade para receber algum tipo de trabalho. Suas preces não foram atendidas até 1615, quando ela finalmente começou a sofrer dores tão intensas por todo o corpo, principalmente à noite, que freqüentemente ficava paralisada. Os médicos que eram chamados para examiná-la ficavam perplexos com sua doença. Eram incapazes de diagnosticá-la ou de apontar uma solução. Nenhum dos remédios que experimentaram diminuiu a dor.²³

A doença de Benedetta talvez seja mais compreensível para nós do que para seus médicos. O profundo sentimento de conflito entre sua inclinação natural para entrar em estado de êxtase e seu desejo de seguir o conselho do confessor pesava intensamente em sua mente. Apesar de suas próprias dúvidas iniciais, ela queria desesperadamente acreditar que as visões eram boas, que eram de origem divina e que a glorificavam. Mas haviam dito a ela que talvez fossem más, que para ser uma freira obediente, o que ela queria muito ser, ela simplesmente teria de abandonar as coisas que mais desejava. Não havia um jeito fácil de resolver o problema. Se negasse as visões, talvez estivesse negando a Deus; se as aceitasse, talvez estivesse ajudando o diabo. “A maior batalha que ela travava”, comentou anos depois, “era para não querer acreditar que era Deus (...) e isso lhe trouxe grandes dores, porque Sua Excelência (o prepósito) veio aqui e disse que ela não devia acreditar (em suas visões)

e ela sentiu que não conseguiria deixar de acreditar, e ela testou a si mesma; rezou a Deus para lhe tirar a crença, mas a crença ficou ainda mais forte; ela sentiu dor por não ser capaz de lhe obedecer e a dor só passou porque se continuasse a pensar sobre isso teria enlouquecido".²⁴

A doença de Benedetta era uma manifestação física do sofrimento interno e do conflito não resolvido que experimentava. Mas, ao mesmo tempo, era o primeiro passo para algum alívio. A doença era a única solução aceitável para seu dilema, por colocá-la implicitamente do lado de Deus. Era o sinal do favor divino que Paolo Ricordati, seu confessor, tinha pedido. Era a resposta às suas preces e a confirmação da declaração de Jesus de que ela teria de passar por muitas atribulações por amor a ele. Como outras místicas antes dela, ela estava seguindo o caminho que leva à santidade.²⁵

Mas se Benedetta esperava o reconhecimento dos outros por ser alvo de graças extraordinárias, deve ter ficado tristemente desapontada. É claro que os médicos foram chamados para examiná-la, mas partiram rapidamente quando descobriram que não podiam ajudá-la. Deixaram que Benedetta cuidasse de sua dor sozinha. A vida das freiras voltou àquela ininterrupta série de preces, jejum e trabalho manual, e Benedetta deixou de ser um assunto de interesse quando suas visões foram substituídas por uma doença pela qual ninguém podia fazer nada. Durante dois anos ela sofreu silenciosamente, na obscuridade da vida comunal.

Os problemas tomaram outro rumo em 1617, quando as visões recomeçaram. Mas não era uma simples volta aos êxtases e revelações que tinha experimentado antes do início da doença. Em vez de encontros com Jesus e seus anjos bondosos, agora ela era perseguida à noite por

belos rapazes que queriam matá-la e que batiam nela com correntes de ferro, espadas, varas e outras armas. Os ataques ocorriam várias vezes por semana depois que ela ia para a cama e duravam de seis a oito horas. Eram acompanhados de terríveis dores físicas.

Não contentes com os ataques a seu corpo, os jovens tentavam também corromper sua alma. Eles a pressionavam a ir com eles e deixar as teatinas, dizendo-lhe que permanecendo na vida monástica ela apenas continuaria doente, sem, no fim das contas, estar certa de sua salvação. O líder, em particular, que ela reconhecia como alguém que tinha visto nas ruas de Pescia, estava especialmente ansioso para desviá-la do caminho. Inicialmente, ele se aproximou dela com palavras ternas, esperando seduzi-la com sua gentileza fingida. Pediu a ela para ser sua noiva e até lhe mostrou um anel que queria pôr no dedo dela para selar compromisso entre ambos. Ela replicou que preferia ficar doente no monastério por amor a Jesus do que ir com ele, acrescentando: "Eu gostaria de ser noiva de Cristo, não sua". Aquelas palavras o enfureceram tanto que ele tentou colocar o anel nela à força. Na luta, ele revelou sua verdadeira natureza. A gentileza se transformou em raiva, o belo rosto ficou medonho, e ele bateu nela com uma selvageria inigualada pelos seus seguidores.²⁶

Quando o rapaz surgiu, Benedetta tentou evitar a tentação não olhando diretamente para ele. Ela fazia também o sinal da cruz para se proteger, mas isso apenas o enfurecia mais e eles a atacavam com mais ímpeto. Às vezes, ela superava a relutância em perturbar o sono das outras freiras e gritava por socorro. Esses gritos, finalmente, alertaram seus superiores para a seriedade da condição de Benedetta, e eles designaram para ela uma acompanhante, Bartolomea Crivelli, para ajudá-la em suas ba-

talhas com o demônio. Bartolomea deveria compartilhar a cela de Benedetta e ficar de olho nela todo o tempo. Mais tarde, os superiores do convento teriam motivos para se arrepender dessa medida, que, inadvertidamente, deu meios a Benedetta para desenvolver suas visões eróticas. Mas isso aconteceu muitos anos antes que eles o descobrissem. Naquele tempo, o que eles sabiam limitava-se ao que Benedetta lhes contava e ao que podiam observar, com seus próprios olhos, de suas lutas internas. Seu convento fora agraciado com a presença de uma mística cujo corpo era o campo de batalha de forças sobrenaturais. A indicação de Bartolomea como acompanhante de Benedetta era um reconhecimento tácito das proclamações de Benedetta.

Se àquela altura o confessor e a madre superiora tinham preocupações maiores em relação à validade das proclamações de Benedetta, nada declararam. Ao contrário, tornaram-se extremamente interessados em seu bem-estar e, devido à condição debilitada de Benedetta, dispensavam-na da participação em muitas das rotinas diárias da comunidade. Afinal, se Benedetta era uma verdadeira visionária, então era um privilégio do convento contar com ela; sendo ela uma eleita de Deus, toda a comunidade tinha uma parte de sua glória. Deus não apenas escolhera Benedetta como sua especial servidora, mas tinha feito do próprio convento objeto de seu favor divino. Essa idéia, que foi proclamada abertamente nos anos seguintes, podia ser usada para apoiar as reivindicações do próprio convento, para alcançar o reconhecimento especial.²⁷ Em 1618, quando a construção do espaçoso novo prédio estava terminando e elas começavam a planejar os próximos passos para se tornarem um convento regular, que melhor prova de merecimento poderiam oferecer do que a presença de uma santa em seu

meio? Certamente, o papa Paulo V atenderia seu pedido de clausura completa.

E realmente, quando chegou o dia da procissão solene rumo aos novos alojamentos, Benedetta caminhou num transe extático, vendo os anjos de Pescia prestarem homenagem a ela e espalhando flores pelo caminho como se ela fosse a imagem de Santa Dorotéia, a santa padroeira de Pescia, passando em desfile em sua procissão anual pela cidade. Ao chegar aos portões do convento, a Madonna saudou-a e deu a ela e a sua acompanhante dois anjos da guarda.²⁸

Podemos ter certeza de que a freira em êxtase, que agradecia a homenagem dos anjos e sorria e fazia gestos para a Virgem, não passava despercebida entre o povo da cidade. Poucas pessoas deixavam de acompanhar a procissão, não apenas porque ela quebrava a monotonia de sua vida diária, mas porque as procissões religiosas eram acontecimentos importantes em todas as cidades. O espaço ritual que elas traçavam ligava a topografia comunal a uma ordem sagrada. Habitualmente, as rotas da procissão, a ordem em que os participantes seguiam, as preces e os cantos recitados, e as paradas feitas junto a locais importantes no caminho, todos esses eram problemas da maior importância para a igreja local e a administração governamental.²⁹ Se durante uma dessas cerimônias a Virgem aparecia a um participante, como fizera quarenta anos antes na principal ponte de Pescia, o local onde a visão ocorrera podia tornar-se um centro de peregrinação, atraindo para lá centenas de pessoas.³⁰ As notícias do transe de Benedetta provavelmente se espalharam rapidamente e deve ter sido o principal assunto das conversas ao redor das lareiras naquela noite.

O fato de que ninguém além de Benedetta pudesse realmente ver as flores e os anjos ao longo do caminho tinha pouca importância para a maioria das pessoas. Apesar de os sinais poderem ajudar a comprovar a veracidade das visões, não eram absolutamente necessários. Em todo caso, o que os devotos consideravam um sinal suficiente no século XVII difere bastante das nossas concepções. Para a maioria das pessoas da época, leigos ou teólogos, o êxtase do visionário era em si mesmo indicação de que um canal direto de comunicação com os céus tinha sido estabelecido. Entretanto, já no século XVII os critérios para se obter o reconhecimento estavam se tornando mais rigorosos. Cada vez mais, pedia-se aos videntes e visionários para mostrarem sinais comprováveis — provas tangíveis além de seu próprio estado psíquico.³¹ Para os incrédulos Tomás que talvez exigissem tais sinais de Benedetta, em breve um acontecimento dissiparia seu ceticismo. Três meses depois que as teatinas se instalaram em seus novos alojamentos, na sexta-feira da segunda semana da Quaresma, Benedetta recebeu os estigmas:

Quando eu estava na cama, entre duas e três da noite, veio-me o pensamento de passar pelos sofrimentos que Cristo passou, e quando eu tive esse pensamento, um crucifixo, com um homem vivo crucificado, apareceu e ele perguntou se eu queria sofrer por amor a ele, que era Jesus Cristo. Mas antes eu pude perguntar: "Mas e se isso for uma ilusão do demônio? Se for, eu não consentirei. Gostaria que meu pai espiritual soubesse dessas coisas", e ele fez o sinal da cruz em meu coração. Depois de fazer isso, o homem crucificado me disse que não era uma ilusão do demônio, que ele era Deus e que queria que eu sofresse durante toda a minha vida.

e que então eu deveria postar-me com o corpo em forma de Cruz como ele ordenara, e naquele momento um clarão irrompeu de todas as chagas daquele crucifixo que estava diante de mim e pareceu-me que aqueles raios que saíam de suas chagas gravavam-se em minhas mãos, pés e ao lado do tórax. E em sua cabeça eu vi muitos raios, pequenos, que pareciam rodear minha cabeça e eu senti uma dor horrível nas mãos, nos pés, no flanco e na cabeça. Então, no mesmo instante, senti tanto contentamento em meu coração — nunca em minha vida eu sentira nada parecido — e ele disse que eu devia me preparar para sofrer até a morte e que ele queria que eu parecesse com ele em tudo, acrescentando ainda que devia contar tudo ao meu pai espiritual, exatamente como ocorrera, o que eu fiz.³²

Esse evento miraculoso foi testemunhado por Bartolomea Crivelli, a acompanhante de Benedetta, que, como habitualmente, lhe fazia companhia em seu quarto para ajudá-la em seus sofrimentos noturnos. Ela não apenas ouviu a conversa de Benedetta com Cristo, mas foi também a primeira a ver os sinais no corpo dela:

Eu estava presente quando ela recebeu aqueles sinais (...) e eu vi que ela ficava em posição de Cruz e ficava tão vermelha quanto uma brasa incandescente e ela disse: "Senhor, há outras que são melhores do que eu, eu não o mereço, pois sou uma pecadora". E pude ver que ela sofria tanta dor nas mãos, nos pés e nos flancos que, ficando naquela posição por um instante, pediu que eu a levantasse pelo braço, porque não podia fazê-lo sozinha. E eu a ergui e vi que ela tinha umas marcas vermelhas como pequenas

rosetas nas mãos, nos pés e no flanco, e ela tinha uma faixa vermelho-escura ao redor da cabeça, mas não havia sangue. E então eu saí, mas de qualquer forma eu estava lá e fingi não prestar atenção nela.³³

A partir desse momento, Benedetta nunca mais foi negligenciada pelas freiras. Receber os estigmas não era um acontecimento comum, mesmo no século XVII. Uma coisa era ter visões: numa época de intenso renascimento religioso, isso não era muito incomum. Mas receber as chagas sagradas de Cristo era um milagre de uma ordem diferente de magnitude. Os estigmas não tinham de ser aceitos com base na fé, mas podiam ser verificados pelos sentidos das pessoas. Todos podiam percebê-los, mesmo aqueles mais apegados às realidades da existência cotidiana.

Rapidamente Benedetta recebeu o reconhecimento terreno digno de sua graça divina. Entre fevereiro e maio de 1619, as freiras teatinas a elegeram sua abadessa. Provavelmente com a aprovação costumeira de seu padre confessor, que ouvia da própria Benedetta a história de como recebera os estigmas. O padre Ricordati também começou a visitar o convento regularmente durante o período da Quaresma para ouvi-la proferir sermões às outras freiras enquanto elas se autocastigavam com seus chicotes, como parte de sua penitência. Enquanto falava com elas, Benedetta sempre estava em transe e não falava como ela mesma, mas como um anjo que exortava as freiras a levarem uma vida melhor. O anjo costumava terminar os sermões louvando Benedetta, escolhida entre todas para receber os sinais da graça de Deus.

Se Benedetta não estivesse num estado alterado de consciência, o padre Ricordati não lhe teria permitido proferir sermões. Desde os primeiros dias da Igreja, as

mulheres foram proibidas de falar dentro da casa de Deus, assim como de pregar, ensinar ou falar em público. "Como em todas as igrejas dos santos", escreveu São Paulo, "as mulheres devem manter-se em silêncio nas igrejas. Elas não devem falar, mas devem submeter-se, como ordena a lei. Se há algo que queiram saber, perguntem a seus maridos em casa. Porque é vergonhoso para uma mulher falar na igreja".³⁴ Essa proibição nasceu da síntese de tradições diferentes; dos gregos, que ensinavam que as mulheres eram naturalmente inferiores aos homens e portanto deviam ser subordinadas a eles,³⁵ e da Bíblia, que sugeria a muitos leitores que as mulheres deviam se manter perpetuamente caladas como uma punição pelos pecados de Eva, cuja tagarelice trouxe o desastre para toda a humanidade: "A maldição de Deus proferida sobre o seu sexo pesa ainda sobre o mundo. Sendo culpadas, vocês precisam suportar sua miséria", escreveu Tertuliano no século III. "Vocês são o portal do demônio (...) vocês vencem com palavras de adulação o homem contra o qual o demônio não pôde prevalecer pela força."³⁶ Durante séculos esses temas perduraram, até que o silêncio se tornou uma virtude particularmente recomendada às mulheres. "Através do silêncio, na verdade, as mulheres alcançam a fama da eloquência", escreveu um crítico renascentista.³⁷ É claro, uma pequena quantidade de mulheres era, em princípio, autorizada a alcançar a eloquência através de meios mais convencionais: as que governavam, as que conseguiam adquirir um conhecimento incomum apesar das barreiras à educação feminina, e as que entravam em transe. Ainda assim, a natureza excepcional dessas mulheres — e a relutância com que eram aceitas — é inúmeras vezes ressaltada pelos comentários dos homens daquela época. Pietro Martire Vermigli (1500-1562), por exemplo, admite que

“não se pode negar que algumas mulheres que possuíam o dom da profecia ensinavam as pessoas em público, transmitindo-lhes aquelas coisas que eram reveladas a elas por Deus. Pois os dons divinos não são conferidos para ficarem ocultos, mas a fim de promover a edificação da Igreja como um todo. Mas não se deve deduzir a partir disso que o que Deus faz num caso especial de privilégio deva ser tomado por nós como modelo de comportamento”.³⁸

Os transe de Benedetta, portanto, a colocavam na categoria das mulheres privilegiadas. Davam a ela a voz que era negada às suas irmãs, uma voz reconhecida como legítima por seus contemporâneos.³⁹ Ela não tinha apenas alcançado o reconhecimento, mas ganhara o fórum público, principalmente porque o convento ainda não estava em clausura total e os leigos ainda tinham acesso a ele. Ela tinha conseguido tudo isso sem deixar de se submeter aos valores do domínio masculino e à estrutura social de sua época. O conteúdo de seu misticismo seguidamente enfatizava a obediência ao confessor, e seus sermões receberam a aprovação dele.

Satisfeito com sua ortodoxia, o padre Ricordati permitiu que Benedetta continuasse sua pregação, mas pensou num pequeno teste para ver se as visões dela poderiam ser dirigidas. Em 21 de março de 1619, ele mandou chamar Benedetta e lhe disse: “Hoje é o dia de São Bento, seu aniversário onomástico; entre em êxtase livremente, eu lhe dou permissão”. Aquela noite, durante as completas, quando as freiras estavam começando a cantar o *Nunc dimittis*, Benedetta caiu em transe.⁴⁰ Apesar da independência que sua voz extática lhe concedia, a obediência dela aos superiores era irrepreensível.

Naquela mesma noite, depois de Benedetta ir para a cama, um acontecimento que não fora previsto por Ricordati ocorreu. Cristo apareceu de novo, como um

belo jovem de cabelos longos e túnica vermelha. Estava acompanhado de Santa Catarina de Siena e de outras personagens que Benedetta quase não pôde ver, pois permaneciam nas sombras. Sua atenção se dirigiu ao jovem. Quando ela o viu aproximar-se, voltou-se para Bartolomea, dizendo: “Não sei se é obra do demônio; reze a Deus por mim. Se for obra do demônio, eu farei o sinal da cruz no meu peito e ele desaparecerá”. O jovem explicou quem era e o que viera fazer: “Eu vim para levar teu coração”. Ela riu. “O que vais fazer, meu Jesus! Vieste levar meu coração, mas eu não quero fazê-lo sem a permissão de meu Pai Espiritual.” Ele replicou: “Oh, verás que ele não fará objeções”, e lembrou-a de que o confessor dissera que ela podia fazer qualquer coisa que fosse da vontade de Deus sem nenhuma restrição. Convencida e não tendo forças para se opor à vontade de Deus, Benedetta deitou-se de costas e perguntou: “Por onde vais tirar meu coração?”. “Pelo lado”, ele disse. Depois ele arregaçou as mangas até a metade do braço e arrancou o coração dela do corpo. O ímpeto de dor que a atingiu quase a fez desmaiar, mas a curiosidade de ver o coração ultrapassava todas as outras sensações e ela pediu para vê-lo. Era maior do que ela imaginara e ainda estava quente. “Não é de admirar que eu tenha sentido tanta dor”, ela comentou. “Mas como posso viver sem coração, agora que o tirastes de mim? Como serei capaz de te amar?” Ele replicou: “Para mim, nada é impossível”. Então ele colocou o coração dela em Seu peito. O medo de Benedetta desapareceu e se transformou num grande contentamento e numa vontade cada vez maior de cumprir a vontade de Deus. Antes de ir embora, Cristo lhe disse para relatar ao confessor tudo o que acontecera.⁴¹

Benedetta fez como ele recomendara e viveu por três dias, ela afirma, sem o coração. Sua história podia ser corroborada pela sua acompanhante, que estava presente quando Cristo apareceu, e o escutara falar através de Benedetta, apesar de não poder vê-lo. Além do mais, a pretexto de ajudar Benedetta a colocar os cobertores, Bartolomea aproximou-se e tocou em seu peito, no lugar onde o coração deveria estar, e, ela afirma com absoluta certeza, sentiu um vazio.⁴² Não parece, todavia, que naquele tempo alguém tenha pedido a Bartolomea para fazer um relatório sobre o que vira. A história de Benedetta parece não ter sido contestada, de forma que não havia necessidade de mais evidências. A possibilidade de testar a versão dos fatos de Benedetta ou de Bartolomea, de qualquer jeito, acabou três dias depois, quando Cristo voltou para dar a Benedetta outro coração, tornando impossível a comprovação do incidente através de um exame médico.

Quando Cristo ressurgiu, foi novamente no meio da noite, e com um grande cortejo de santos. A procissão, com Santa Catarina de Siena à frente, parecia festiva, aproximando-se da cama de Benedetta. Com medo de olhar, ela baixou os olhos e perguntou a Santa Catarina: "O que todas essas pessoas vieram fazer aqui?" Santa Catarina respondeu: "Você verá". "Por que a senhora não me diz?", perguntou Benedetta. "Eu quero saber para poder me preparar." Naquele momento, Jesus se aproximou, erguendo nas mãos um coração com três setas em cima e uma faixa de ouro ao redor. "Oh, meu noivo", exclamou Benedetta, "vieste devolver meu coração?" Jesus explicou que queria que ela ficasse com o coração dele. Era maior do que o que tirara dela e as setas eram um símbolo da intensidade do amor que ela tinha por ele; a faixa de ouro simbolizava sua disposição de se

submeter à vontade d'Ele. Benedetta abriu os braços como se fosse abraçá-lo, mas estava tão cega pelo esplendor do coração que não conseguia olhar para ele mais do que um instante. Jesus então lhe pediu que se despiu para que ele pudesse colocar o coração pelo mesmo lugar do qual tirara o outro. Benedetta hesitou: "Não quero tirar a roupa aqui, na presença de tanta gente", ela disse, olhando para todos os santos que se haviam acomodado ao redor da cama. Jesus replicou: "Onde eu estou, não há vergonha". Então Benedetta despiu seu lado esquerdo e ele colocou o coração de volta em seu corpo.⁴³ Agora os dois estavam unidos de corpo e alma, exatamente como os amantes de um romance medieval.

Não temos como saber se tais contos faziam parte das leituras de Benedetta. De qualquer forma, eles se haviam tornado parte da cultura popular e ela poderia facilmente tê-los assimilado através da tradição oral.⁴⁴ Além disso, a troca de corações tinha outra fonte mais importante: as vidas de santos. Benedetta as tinha lido quando criança, e continuara a lê-las com as outras freiras depois de se juntar às teatinas. Desde que Santa Ludegarda uniu seu coração ao de Jesus, no século XIII, a troca de corações tornou-se uma notável façanha das experiências místicas das santas. A santa predileta de Benedetta, Catarina de Siena, viveu sem o coração durante vários dias em 1370, antes de receber o coração vermelho-púrpura e ardente de Cristo. E mais recentemente, o coração de Cristo fora recebido pela quase contemporânea de Benedetta, Santa Catarina de Ricci (falecida em 1590) na cidade vizinha de Prato. A idéia da troca de corações cresceu a partir do desenvolvimento de duas práticas devotas das religiosas: a ênfase crescente no Cristo humano, homem, que lhes tornava possível transformar o amor carnal em espiritual; e a crescente

devoção à Eucaristia, que permitia a união, tanto física quanto espiritual, com as chagas, o sangue e o coração de Jesus. O desejo dessa união era tão intenso entre algumas místicas que elas tinham de ser contidas para não comungarem com exagerada frequência. Apesar dessas tentativas de evitar demonstrações de piedade, a devoção ao Sagrado Coração ganhou popularidade e recebeu a aprovação oficial da Igreja no século XVIII.⁴⁵

Apesar de a troca de corações envolver dor, a ênfase da experiência recaía menos sobre a expiação pelo sofrimento do que na união afetiva, erótica, com Jesus, o noivo. Na verdade, as dores de Benedetta continuaram depois que recebeu os estigmas, e as fantasias dominantes em suas experiências místicas eram de amor, não de sofrimento. "Eu te dei amor", disse Jesus, "agora debes corresponder ao meu amor". E ela o fez. Começou, em suas próprias palavras, "a amar Jesus".⁴⁶ Seu novo coração estava repleto de amor por Ele, quase transbordando. Sua felicidade era indescritível.

Mas, como em todos os casos de amor, a perfeição do ser amado nem sempre corresponde às expectativas do amante. Apesar dos elogios com que cumulava Benedetta durante seus sermões, Jesus parecia preocupado com a pureza dela. Agora que lhe dera o seu coração, ele tinha de protegê-la de todos os vícios. O corpo em que o coração estava encerrado precisava ser digno desse presente. Para preservar a pureza física de Benedetta, Jesus lhe ordenava que não comesse carne, ovos e laticínios e que não bebesse nada além de água. Para preservar sua pureza espiritual, ele designou um anjo da guarda para ela, Splenditello, para apontar-lhe suas falhas quando ela fizesse algo que desmerecesse seu amado. Como os outros anjos que apareciam nas visões de Benedetta, Splenditello era um belo garoto. Trajava uma túnica branca com

mangas bordadas a ouro e usava uma corrente de ouro ao redor do pescoço. Seu rosto bonito era emoldurado por cabelos longos encaracolados, com uma coroa de flores. Nas mãos ele segurava uma vara verde, de cerca de sessenta centímetros de comprimento, com flores de um lado e espinhos do outro. As flores eram para quando ela fazia algo que agradasse a Jesus, os espinhos eram para puni-la quando não o fizesse. "E quando faço algo errado, ele me toca com o lado dos espinhos e me faz sentir dor."⁴⁷

Se a troca de corações e a linguagem amorosa que engendrava significavam a aceitação, por parte de Deus, do aspecto feminino da espiritualidade de Benedetta, as proibições dietéticas e as punições aplicadas por Splenditello representavam a rejeição. É claro que o jejum fora um procedimento regular das práticas ascéticas de muitos santos ao longo dos séculos e, como a doença, era uma forma de renúncia particularmente comum entre as mulheres no fim da época medieval e começo da Europa moderna.⁴⁸ Mas, enquanto para a maioria das místicas, o jejum representava uma aceitação mais completa de sua materialidade, uma forma de unir-se a Cristo imitando seu sofrimento *humano*, para Benedetta tinha um significado diferente. Seu jejum não era uma penalidade que impunha a si mesma, mas antes uma ordem divina, algo imposto de fora para punir seu corpo. Na verdade, de vez em quando ela tentava comer algum dos alimentos proibidos, mas se sentia sufocar e vomitava ao comê-los. Em vez de ser um ato positivo de penitência, de união mística e de autocontrole físico, a rejeição à comida de Benedetta era um ato conturbado e negativo. Seu jejum refletia uma ambivalência profundamente enraizada em relação aos aspectos físicos do seu eu feminino.⁴⁹ Jejuando, ela não apenas rejeitava todo o reino da preparação

e do consumo de alimentos, tradicionalmente associado às mulheres, mas purificava seu corpo das impurezas do sexo feminino. Pois, como fora observado por médicos e teólogos, o jejum reduzia a menstruação, uma das maldições de Eva. Os efeitos purificadores do jejum eram paralelos aos efeitos purificadores do banho, que ela tomava com frequência incomum, para espanto das outras freiras, que não lavavam o corpo com tanta frequência nem tinham tanta aversão à sujeira.⁵⁰ Da ordem de Jesus para que purificasse seu eu físico, podia-se deduzir que, se o corpo dela seguisse suas próprias inclinações, não seria aceito pelo noivo.

Essa ambivalência se expressava também no anjo Splenditello, que a disciplinava acariciando seu corpo com flores ou açoitando-o com espinhos. Splenditello não tem precedentes na literatura hagiográfica nem na iconográfica. Santa Catarina de Siena tinha visto Jesus segurando uma coroa de ouro na mão direita e uma coroa de espinhos na esquerda. Mas esses objetos desempenhavam papéis específicos na história da redenção e não se destinavam ao seu disciplinamento. A vara florida aparece também na vida dela, assim como aparece na de São Fortunato e na de São Cristóvão, sendo que ambos são às vezes representados tendo uma na mão. Mas em nenhum desses exemplos as varas continham espinhos. Não eram instrumentos de correção, mas símbolos do florescimento miraculoso da fé. É mais provável que a visão de Benedetta sobre Splenditello viesse da devoção ao rosário, com sua ênfase nas alegrias e nas dores da Virgem, que eram cada vez mais retratadas na forma de flores e espinhos nas pinturas da Madona do Rosário, nos séculos XVI e XVII.⁵¹ A hipótese de ser essa a fonte de Splenditello é reforçada pela afirmação de Benedetta de que foi enquanto recitava o rosário que ela foi golpeada com o lado espi-

nhoso da vara por ter-se comportado mal.⁵² Splenditello, portanto, combina elementos de várias imagens religiosas que auxiliavam Benedetta a expressar seu relacionamento problemático tanto com Jesus quanto com ela própria. Por um lado, ela era tão amada por ele e o amor dela lhe agradava tanto, que havia entre eles uma união física e espiritual reservada apenas a uns poucos escolhidos. Por outro, ela temia que apenas seu amor não bastasse e que suas virtudes não fossem puras o suficiente para serem aprovadas — os golpes da vara de Splenditello o confirmavam.

Apesar desses obstáculos no caminho do amor, os laços entre Jesus e Benedetta logo levariam ao casamento. No dia seguinte ao Pentecostes (20 de maio de 1619), Jesus apareceu para ela numa visão e anunciou que queria casar-se com ela numa cerimônia solene que aconteceria uma semana depois, no dia da Santíssima Trindade. Ele deu instruções detalhadas para a decoração da capela:

Quero que arrumes grandes enfeites, de forma que a parte superior do altar seja coberta com um tecido azul claro, o lado direito com um tecido vermelho e os outros dois lados de verde. O piso deve ser coberto, manda colocar 33 velas, uma cruz com a minha imagem, uma imagem da Madona com a Criança nos braços, flores de todos os tipos e cores e 12 almofadas de vários tipos. Arrumarás tudo isso segundo a inspiração que eu te darei (...). E colocarás três cadeiras diante do altar, então chamarás todas as freiras do convento e começarás a procissão; carregará a cruz à frente de todas, dando a cada uma delas uma vela acesa. E quando começares a procissão, não saberás aonde vais nem o que dizes, porque eu estarei falando por ti e explicarei

através de teus lábios o significado de todas essas coisas. Veste duas das noviças como anjos e coloca-as no meio da procissão. Gostaria que o padre Paolo (Ricordati), o padre Antonio Pagni e o senhor Pirro (Torrighiani) estivessem presentes e assistissem a tudo o que vai acontecer.⁵³

Benedetta hesitou em contar ao padre Ricordati todos os detalhes de sua visão. Ela se inquietava com a natureza pública do evento e com o trabalho que exigiria. Jesus não costumava expor-se em semelhantes apresentações públicas. Seria obra do diabo? Se fosse, ela não queria ter nada a ver com aquilo. Mas se fosse um acontecimento real, extraordinariamente preparado por Deus, seria ela merecedora? Havia ainda outro ponto a considerar. Ela sentia que não importava o que fizesse, que de qualquer jeito o casamento aconteceria como Jesus queria. Mesmo assim, ela não sabia se o padre Ricordati daria o consentimento para preparações tão elaboradas. Ela seria então colocada na posição embaraçosa de desobedecer a seu superior, o que jamais fizera. Agitada por esses pensamentos conflitantes, Benedetta só relatou os detalhes de sua visão ao padre Ricordati três dias depois, quando, contrariamente às expectativas dela, ele a deixou prosseguir, instruindo-a para informar as outras freiras do convento para que elas pudessem ajudar.⁵⁴

Benedetta seguia a recomendação, mas aparentemente suas revelações eram supérfluas. As freiras já tinham começado a decorar o convento, o que confirmava aquela sensação de que, independentemente de suas ações, a vontade de Deus seria cumprida. Talvez ela não tivesse consciência de que em um de seus êxtases — no dia anterior —, ela tinha falado do casamento iminente e das preparações que deveriam ser feitas para ele, e que, desde

então, as freiras se atiraram a uma atividade febril.⁵⁵ Elas mandaram uma criada sair para pedir os tecidos para o altar a várias pessoas de fora do convento. Pediram a algumas das instituições religiosas das vizinhanças para doarem velas e solicitaram as almofadas e flores de vários outros conventos. Naturalmente, a notícia do que estava acontecendo se espalhou e todos queriam participar, apesar de ninguém, nem mesmo o padre Ricordati, ter sido autorizado pelo preposto a entrar no convento durante as preparações ou para a própria cerimônia. A participação das pessoas de fora se restringia à doação de presentes, que era feita com tal generosidade que as freiras não sabiam o que fazer com tantas contribuições. Muitas pessoas doaram tecidos para decorar as paredes e o altar. As bonitas velas, grandes e grossas, haviam sido enviadas pelos padres da Sagrada Anunciação e pelo convento de Santa Maria Nuova, assim como pelo povo da montanha; cestas de flores chegavam de todos os lugares. As três cadeiras necessárias para a cerimônia foram cedidas pelo prior de Pescia. As freiras cobriram o piso com tapeçarias, cobriram as paredes e o altar com os tecidos, e colocaram flores ao redor da capela. Antes que pudessem descansar de seu trabalho, o dia pelo qual todos esperavam chegou.⁵⁶

Na manhã da Santíssima Trindade, quando Benedetta se levantou para rezar antes de ir para o altar, ouviu uma voz dentro dela dizendo que ela devia vestir pessoalmente as duas noviças como anjos.⁵⁷ Rapidamente, ela escreveu um bilhete para o padre Ricordati pedindo a permissão dele. Feito isso, ela e as outras foram ao altar, onde ela apanhou uma cesta e espalhou as flores que estavam dentro. Então acendeu as velas, dando uma para cada freira. Recomendou-lhes que se ajoelhassem, permanecessem na ordem em que ela as colocara e fizessem

exatamente como ela instruíra. Pegando o crucifixo, ela começou a entoar o *Veni Creator Spiritus* enquanto conduzia a procissão para fora do altar, em direção ao jardim, e depois de volta ao altar, onde todos cantaram vários hinos e litanias à Virgem. Depois de espalhar incenso e inclinar-se várias vezes na direção do altar, Benedetta se ajoelhou e passou a cantar sozinha. Alguns dos presentes acharam que ela cantava em latim, mas as palavras não eram discerníveis, porque sua voz quase não era audível. Tranqüila, ela permaneceu assim por um curto instante, perdendo gradualmente a visão do que se passava ao redor. Uma grande e esplêndida luz se fez visível para ela, e Jesus surgiu, tão belo que ela quase não conseguia olhar para ele. Em seguida veio a Madona com um cortejo de anjos e santos. Jesus voltou-se para ela e disse: "*Ecce ancilla Dei* (eis a serva do Senhor). Alegra-te, hoje eu te desposarei". Apesar de saber em seu coração que ele era Jesus, Benedetta ainda tentou convencer-se do contrário, e replicou que não consentiria, pois não sabia com certeza se ele era Jesus ou o demônio. "Não sou o demônio, sou o teu Jesus", ele respondeu, "dá-me tua mão, quero colocar o anel". Ouvindo isso, ela não pôde deixar de acreditar com todas as suas forças, mas ainda protestou: "Mas Jesus, eu não mereço". A Madona então tomou sua mão direita e Jesus colocou o anel em seu dedo. Ela replicou, ecoando as palavras da Virgem: "Seja-me feito segundo a tua palavra". Naquele momento ela sentiu uma felicidade tão grande, tanta alegria, que as palavras não podiam expressar seus sentimentos. Ela se sentiu segura de seu desejo de cumprir a vontade do Senhor e não pôde deixar de amá-lo e a todas as suas criaturas. Benedetta beijou o anel e agradeceu a Jesus pelas graças que lhe concedia. Jesus então lhe disse que ninguém mais podia ver o anel, apenas ela.

Aconselhou-a a ser sempre paciente por amor a ele, a cuidar da pureza de seu coração e a dar bom exemplo a todos para que pudessem salvar suas almas. A Madona também a aconselhou a guardar o coração com muito cuidado e a obedecer a seus superiores.

Falando através de Benedetta num tom que parecia às outras freiras mais belo do que a voz normal de Benedetta, a voz de Jesus disse então: "Gostaria que minha noiva se sentasse na cadeira do meio (das três cadeiras) e gostaria de narrar, ó pecadores, todas as suas virtudes, desde o tempo de seu nascimento até agora". Benedetta obedeceu; a voz continuou: "Para que vós, pecadores, saibais que nela, minha noiva, não há o mais leve traço de orgulho ou de vaidade, não é ela que vê, fala ou ouve, mas sou eu que vejo, falo e faço estas coisas através dela".

Jesus continuou, relatando a história da vida de Benedetta, descrevendo os acontecimentos sobrenaturais de sua infância e juventude: o nascimento miraculoso, o aparecimento do rouxinol, a queda da estátua da Madona e assim por diante. Então ele chegou aos acontecimentos mais recentes.

O cometa que eu fiz aparecer recentemente no céu sobre esta comunidade simboliza a excelência de minha noiva e a dor que eu a fiz sofrer (...). Quem pensou que simbolizava a morte de príncipes, senhores e reis do mundo, enganou-se; ele significava que as maravilhas e prodígios que operei em minha noiva deviam ser divulgados pelo mundo inteiro, pois eu não os fiz apenas para ela, mas para a salvação de todas as almas (...). Agora eu vos envio esta minha serva, que é a maior que tenho no mundo, para que vejais que não gosto de habitar cora-

ções orgulhosos e cheios de vício (...) mas ai de vós se não a escutardes. Ó meu povo, eu vos coloquei nas mãos dela e disse-lhe que quando ela quiser punir-vos, deve rezar a mim e eu vos punirei imediatamente, então tomai cuidado para não provocar a ira dela ou a minha.

Então Jesus percorreu longamente sobre as virtudes de sua serva:

Se soubésseis, ó pecadores, que mesmo eu que sou Deus fiquei assustado ao ver minha noiva no Inferno, entre ferro e fogo e com todos os demônios do ar e do Inferno vindo atormentá-la (...) e ela sempre se manteve firme como uma coluna entre as ondas, como ouro na fornalha; ela não é uma substância falsa criada por um alquimista, mas puro ouro, e eu quero testá-la novamente e comprovar a obediência dela aos superiores e aos prelados (...) pois quero que vós, pecadores, saibais que ela não é uma coluna de ferro ou de mármore, mas de diamantes. Quero que as marcas de minha paixão, nela, fiquem hoje maiores do que nunca, que minha noiva tenha chagas abertas nas mãos e na cabeça como eu tive quando estava na Cruz, não para que ela sinta dor, mas para que sinta felicidade. Quero que todos os que vivem nesse convento descubram essas marcas para que elas possam ser uma fonte constante de força e uma lembrança de minha Paixão. (...) Fui eu que a fiz abadessa desse convento e eu fiz dela um espelho para todas as outras freiras (...). Quero que ela, minha noiva, seja a rainha de todas as freiras e quero que todas que moram nesse convento sejam um estímulo constante para os leigos e

para os outros religiosos, porque eu ordenei que elas não fossem apenas boas, mas perfeitamente boas, e para aquelas que não forem eu mandarei um demônio para tentá-las, para que, em desespero, deixem o convento, ou vou enviá-las à morte, porque eu quero que todas as que vivem aqui sejam perfeitamente boas.

Jesus concluiu explicando o simbolismo dos enfeites, alguns dos quais se referiam às qualidades de Benedetta e outros às qualidades dele próprio, dos Apóstolos e da Virgem. A cor verde do pano do altar se referia à esperança que Benedetta tinha nele, a vermelha ao seu amor por ele, a azul ao coração dela, que sempre se voltava a Deus; as flores eram símbolo de todas as suas virtudes e, as brancas, de sua pureza. As 12 almofadas, por sua vez, referiam-se às virtudes dos 12 Apóstolos, as 33 velas, aos seus anos na terra, sendo que as três maiores representavam seus anos de pregação e as duas fitas ao redor da maior vela, a sua caridade e a de sua mãe. Ainda em relação à caridade, ele mencionou que estava muito satisfeito com a caridade do grão-duque da Toscana que, naquele ano de escassez, distribuíra trigo aos pobres. Acrescentou: "E eu quero que o grão-duque saiba todas essas coisas sobre minha noiva, que sempre reza a mim por seu bem-estar (...). E aquele que não acreditar em minha noiva não será salvo".

No final desse sermão, Benedetta expressou sua felicidade e gratidão ao Senhor cantando o *Te Deum* e o *Prima Virgo*. Então ela voltou ao seu estado normal e começou a retirar-se do altar, como se nada tivesse acontecido. Durante o caminho, ela parou para conversar sobre outras questões com a esposa do vigário, que, desa-

fiando as ordens do prepósito, viera ao convento testemunhar o casamento.

A indiferença de Benedetta, todavia, não era compartilhada pelos outros participantes do evento. Algo significativo *tinha* acontecido. Será, eles começavam a se interrogar, que tinha mesmo? Ninguém além de Benedetta tinha visto Jesus, a Madona, os santos ou o anel. E isso provocou mais dúvidas e inquietações que as experiências místicas anteriores de Benedetta. Todos sabiam que o casamento de Santa Catarina não deixara nenhum sinal visível, mas apesar disso havia algumas, ou talvez várias coisas que eram diferentes e perturbadoras a respeito do casamento de Benedetta e que, numa visão de conjunto, não podiam ser ignoradas. O simples chamamento para uma cerimônia semipública indicava que as testemunhas veriam pessoas ou objetos sobrenaturais, mas eles não haviam aparecido. Além disso, havia o pedido para que pessoas notáveis, o próprio grão-duque, inclusive, fossem notificadas sobre os feitos de Benedetta. O desejo de publicidade não era comum numa verdadeira mística. As pessoas da época estavam conscientes de que, como se negava às mulheres um lugar no discurso social e público, elas procuravam outras formas para que sua voz fosse ouvida. Muitas mulheres visionárias estavam, na realidade, buscando apenas atenção e poder. Ainda estava vívida na mente do povo a lembrança da infame Maria de la Visitación, a freira de Lisboa, que, em virtude de seus estigmas e poderes visionários, tornara-se uma das mulheres mais influentes da Europa na penúltima década do século XVI, consultada por governantes e altos funcionários da Igreja, antes de se descobrir que ela era uma fraude.⁵⁸ Poderia o caso de Benedetta ser semelhante? Se fosse, seria melhor descobrir imediatamente. Como as preparações para o casamento já tinham

demonstrado, apesar dos incipientes esforços do prepósito para evitar a publicidade em torno do caso, muitas pessoas se tinham interessado pelos poderes místicos de Benedetta. Se os números continuassem crescendo e envolvessem indivíduos de postos importantes, o caso poderia sair fora de controle e seria difícil para as autoridades eclesiásticas dominarem a situação. O súbito sentimento de urgência em relação ao caso deve ter sido reforçado pelas extravagantes palavras de Jesus em louvor a Benedetta e pela ameaça de danação àqueles que não acreditassem nela. Tal comportamento não era característico de pessoas santas, cujas mensagens divinas continham louvores ao Senhor e não a si mesmas, e ganhavam adeptos pelo seu caráter e conduta mais do que através de ameaças. Além disso, se os simples e incultos acreditassem nas ameaças, seria muito mais difícil desmentir-las mais tarde. Falando através de Benedetta, Jesus dissera que o destino do povo da cidade estava em suas mãos. Quanto mais pessoas acreditassem nisso, mais difícil seria evitar a influência dela se ela se revelasse uma impostora. Não havia vantagem nenhuma num adiamento. O prepósito de Pescia ordenou a todos aqueles que tinham testemunhado os acontecimentos daquele dia que não falassem sobre eles com as pessoas de fora. Benedetta foi afastada provisoriamente de seu cargo de abadessa. A investigação começou no dia seguinte.

Notas

1. O objetivo didático das lendas de santos e sua relação com a cultura literata oficial é discutido por Luthi, *Once Upon a Time*, Bloomington, 1976, pp. 37-46; ver também Hippolyte Delehaye, *The Legends of the Saints*, Nova Iorque, 1962 (orig. 1905), pp. 3-85; Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Late Antiquity*,

Chicago, 1981; A. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles du Moyen Age*, Roma, 1981.

2. Testemunho de Margherita Ricordati, 23 de julho de 1619; testemunho de Benedetta Carlini, 1.º de agosto de 1619.

3. Testemunho de 8 de julho de 1619.

4. Testemunho de 4 de julho de 1619.

5. *Ibidem*.

6. *The Garden of Prayer*, Veneza, 1494, cit. in Michael Baxandall, *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy*, Oxford, 1972, p. 46; também Luis de Granada, *Manuale di Orationi et Spirituali Eserciti*. Aggiunta una Breve Instruttione per Coloro che Comiciano a Servire Dio dal Medesimo Autore, Veneza, 1568. Carlos Borromeo, *Ammaestramenti di San Carlo Borromeo alle Persone Religiose*, 2.ª ed., Milão, 1902.

7. Testemunho de 4 de julho de 1619.

8. Baxandall, *Painting and Experience*, pp. 45-47. Numerosos tratados dos séculos XV e XVI sobre a representação correta das imagens religiosas na arte ressaltam a importância das imagens visuais para a elevação da prece e para ensinar uma audiência ainda em sua maioria analfabeta. Um exemplo do próprio tempo de Benedetta é *De Pictura Sacra*, de Federico Borromeo, publicado em Milão em 1624. A edição moderna dessa obra foi publicada por Carlo Castiglioni, Sora, 1932.

9. Testemunho de 10 de julho de 1916.

10. Visto não serem muito firmes os limites que separavam o imaginário religioso do secular, pode ser também que o jardim das visões de Benedetta tenha derivado do jardim do amor na pintura secular. Apesar de esse tema ter entrado em declínio na arte toscana do século XVI, foi um motivo popular no século anterior, quando era muito empregado na decoração caseira e nas louças e móveis ligados às cerimônias de casamento e nascimento. Para uma discussão mais aprofundada, ver Paul Watson, *The Garden of Love in Tuscan Art of the Early Renaissance*, Filadélfia, 1979.

11. Santo Atanásio (c. 296-373) foi um dos primeiros escritores a explorar em detalhe as formas utilizadas pelos demônios para atacar os seres humanos, especialmente os monges. Devido à aversão que o demônio tem à virtude e à piedade, sentia especial atração pelos monges e se sentia duplamente orgulhoso quando conseguia seduzir um deles. O medo de que isso pudesse acontecer a eles permaneceu uma constante nos textos dos místicos da Idade Média e do começo da era moderna. Santa Teresa d'Ávila, a mística do século XVI, cuja vida e trabalho influenciaram poderosamente as comunidades religiosas femininas de seu tempo, refletia essa preocupação. Ao começar a experimentar os primeiros estágios de transporte místico na prece, ela nos

diz, "comecei a sentir medo (...) e comecei a pensar se era o diabo que queria me fazer acreditar que era uma coisa boa, para poder afastar-me da prece mental, impedir-me de pensar sobre a Paixão e aproveitar-se de meu entendimento". Ver Santo Atanásio de Alexandria, *Life of St. Anthony*, trad. e ed. A. Roberson in *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. por P. Schaff e H. Wace, vol. 4, Nova Iorque, 1892, pp. 202-203; Santa Teresa de Jesus (Ávila), *The Life*, in *The Complete Works of St. Teresa*, trad. e ed. por E. Allison Peers, Londres, 1963, p. 145.

12. Testemunhos de 4 e 8 de julho de 1619.

13. *Ibidem*.

14. Santo Atanásio, *The Life of St. Anthony*, pp. 205-206. São Tomás de Aquino e outros teólogos levantaram essa idéia em séculos posteriores e tornou-se tema comum na literatura sobre misticismo. Joana d'Arc, Santa Catarina e Santa Teresa, entre outras, tiveram validadas suas visões devido aos estados emocionais que estas produziam.

15. Testemunho de 4 de julho de 1619.

16. A própria Bíblia reconhece a legitimidade da revelação pessoal e de outros dons divinos, como visões: "Existem, no entanto, diferentes dons, mas é o mesmo Espírito", escreveu São Paulo, "Pois a um é dada pelo Espírito a palavra da sabedoria; a outro a palavra da ciência, pelo mesmo Espírito; a outro a fé, pelo mesmo Espírito; a outro os dons da cura, pelo mesmo Espírito; a outro o poder de fazer milagres; a outro a profecia; a outro o discernimento dos espíritos; a outro diversos tipos de língua; a outro o dom de interpretar as línguas" (1 Cor., 12:8-10).

17. O começo da repressão a aparições no início do século XVI é discutido por William A. Christian, Jr., in *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, 1891, pp. 150-187. Em 1516, o Quinto Concílio de Latrão estabeleceu que "supostas aparições, antes de serem divulgadas ou pregadas ao público, devem ser examinadas a partir de agora exclusivamente pela Sé Apostólica. Se isso provocar um atraso excessivo, ou se alguma necessidade urgente aconselhar outro procedimento, então o problema deve ser levado ao bispo local", cit. em *ibidem*, p. 151. Essa tentativa de recuperar o controle sobre todos os aspectos da vida cristã foi reforçada na metade do século XVI pelo decreto do Concílio de Trento: "Nenhum novo milagre deve ser accito e nenhuma relíquia reconhecida a menos que tenham sido investigados e aprovados pelo próprio bispo, que tão logo tenha tomado conhecimento de tais questões, deve, depois de consultar teólogos e outros homens pios, agir como julgar consoante à verdade e à piedade". *Canons and Decrees of the Council of Trent*, sessão 25, "On the Invocation, Veneration, and Relics of Saints, and on Sacred Images".

18. Jean Gerson, *De Examinatione Doctrinarum*, pt. 1, 2.^a e 3.^a considerações, in Glorieux, ed. *Oeuvres*, vol. 9.

19. A imagem de Pedro, do vaso mais frágil (1 Pedro, 3:7), aparece periodicamente, não só nos escritos dos homens, mas de mulheres também. Santa Teresa, por exemplo, se refere a "pobres mulheres como eu, que são fracas e sem coragem", *The Life*, p. 68. Sem dúvida, há um forte toque de ironia autoconsciente quando ela usa essa linguagem, mas isso, inclusive, revela a penetração da imagem entre seus leitores masculinos e femininos.

20. Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman*, Cambridge, 1980, p. 21.

21. Testemunho de 8 de julho de 1619.

22. Entre os santos, as mulheres eram mais propensas do que os homens a sofrer doenças que as incapacitavam. Algumas eram provocadas pelo extremo ascetismo a que as mulheres costumavam se dedicar, mas outras resultavam de um forte desejo de negar suas necessidades e sua existência corporais. Apesar de isso ser talvez uma forma de ódio a si mesma e de autodegradação, as pessoas da época encaravam a coragem de lidar com as enfermidades como um sinal de sua santidade. Para uma discussão mais profunda das atividades penitenciais das santas, ver Donald Weinstein e Rudolph M. Bell, *Saints and Society*, Chicago, 1982, pp. 220-238.

23. *Relatione di Benedetta da Vellano*.

24. Testemunho de 10 de julho de 1619.

25. Sendo incapaz, com o passar do tempo, de reprimir completamente seu conflito e eventualmente exibindo outros tipos de desordem de personalidade, Benedetta provavelmente não experimentou uma reação de conversão completa. Entretanto, os sintomas que ela apresentava estavam, de modo geral, em consonância com a reação de conversão, descrita primeiramente por Josef Breuer e Sigmund Freud na última década do século XIX. O fenômeno psicológico que descreveram envolvia a conversão de um conflito psicológico não resolvido em sintomas somáticos. Desde então, esse tem sido um dos fenômenos mais amplamente observados e mais unânimes da psicologia, apesar das muitas divisões existentes no campo da psiquiatria e das alterações constantes das interpretações das desordens mentais. Reconhecidamente, o rótulo usado para diagnosticar e descrever essa reação e os tratamentos indicados para ela mudaram, assim como os fatores sociais e culturais que faziam com que ela estivesse mais presente na sociedade européia do tempo de Freud do que em outras, apesar de aparecer em diversos tempos e contextos culturais, assim como em indivíduos exibindo diversos tipos de desordens de caráter. Os sintomas, que costumam aparecer subitamente na adolescência ou no começo da idade

madura, podem variar bastante em tipo e em gravidade, da fraqueza muscular à paralisia, de problemas de foco visual à cegueira, de leves sintomas gastro-intestinais a graves dificuldades para engolir. Mas, por trás da variedade de sintomas somáticos, o mecanismo que os explica é a necessidade do indivíduo de bloquear a tomada de consciência dos conflitos internos. É, pelo menos em alguns níveis, um mecanismo de defesa eficiente para lidar com a ansiedade de forma a permitir ao indivíduo reprimir a fonte do conflito e expressá-lo de uma maneira simbólica que é ou uma representação ou uma solução parcial do conflito. Além disso, o surgimento da doença pode possibilitar à pessoa evitar o envolvimento com a atividade que seria a fonte do conflito, e pode também fazer com que os outros se tornem mais atenciosos, dando-lhe assim o apoio, o amor e o cuidado que de outra forma lhe faltaria. Por essa razão, como ressaltou o antropólogo I. M. Lewis, as doenças atribuídas à possessão, seja ela demoníaca ou não, aparecem frequentemente entre grupos oprimidos da sociedade, principalmente mulheres. Quando os meios mais diretos de satisfazer suas aspirações lhes são negados, a doença oferece a tais indivíduos um método indireto de atingirem seus objetivos. Ela os protege das expectativas de seus superiores sociais e ao mesmo tempo lhes permite a manipulação desses superiores. Ver Ioan M. Lewis, *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism* (Harmondsworth, Inglaterra, 1971), pp. 66-99; ver também "Case of Anna O.", e "Hysterical Conversion", in J. Breuer e Sigmund Freud, *Studies on Hysteria*, in *Standard Edition*, 2, Londres, 1955, pp. 21-47, 203-214; S. Freud, "Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria", *Standard Edition*, 7, 1953, pp. 3-122; L. Rangell, "The Nature of Conversion", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 7, 1959, pp. 632-662; e, mais recentemente, Anna O.: *Fourteen Contemporary Reinterpretations*, Nova Iorque, 1983.

26. Testemunho de 1.^o de agosto de 1619 e 8 de julho de 1619.

27. Ver, por exemplo, o testemunho de 15 de julho de 1619; e o de Felice di Giovanni Domenico Guerrini, de 23 de julho de 1619.

28. *Abstratto del Processo di Benedetta Carlini*, "Delle Visioni e Estasi". Uma descrição detalhada do dia da procissão de Santa Dorotéia pode ser encontrada numa carta de Bastiano Galeotti ao capitão Domenico Galeotti, de 9 de fevereiro de 1550, publicada em *La Storia di Pescia nella Vita Privata dal Secolo XIV al XVIII*, Florença, 1903, p. 197. As flores eram uma parte importante do culto de Santa Dorotéia porque se acreditava que ela tinha feito aparecer uma cesta de rosas e de maçãs em resposta ao pedido de um homem que zombara dela enquanto era conduzida para ser executada.

29. A importância e o significado das procissões nas cidades da Renascença é discutida por Edward Muir, em *Civic Ritual in Renais-*

sance Venice, Princeton, 1981, e por Richard Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, Nova Iorque, 1980. Em Pescia, as procissões eram questões sérias, como se pode ver pela frequência com que a ordem adequada dos participantes e a rota a ser seguida pela procissão eram debatidas em assembleias comunitárias, especialmente durante crises, como na época da eclosão da peste. Além da importância das procissões, pode-se notar também a disposição da cidade para apelar à autoridade política mais elevada, o grão-duque, em caso de disputas irreconciliáveis entre eles. Ver, por exemplo, o apelo de 1572, ASF, *Pratica Segreta*, 9, supl. 44, e a elaborada procissão que acompanhou a transferência da imagem milagrosa de Maria para a Igreja de São Pedro e Paulo. E. Nucci, *La Madonna di Piè di Piazza*, Pescia, 1936, p. 14.

30. A gruta da Virgem na ponte tornou-se tão popular que isso criou sérios congestionamentos de tráfego na mais importante artéria de Pescia. Consequentemente, começaram-se projetos na última década do século XVI para removê-la para outro local, mas surgiram fortes disputas de jurisdição, pois quase todas as igrejas da cidade achavam que tinham mais direito à valiosa Virgem. Em 1601, com muita pompa e ao som de sinos, a imagem foi removida para uma capela ao ar livre recém-construída na Piazza Ducci, perto da ponte, e, finalmente, em 1605, depois de apelos especiais feitos ao grão-duque, foi removida para a igreja da Madonna di Piè di Piazza. Detalhes das procissões realizadas em cada remoção, das assembleias comunitárias e da correspondência das autoridades eclesiásticas e civis sobre esse assunto podem ser encontrados em Gigi Salvagnini, *La Madonna di Pescia dal Ponte a Piè di Piazza*, Florença, 1977; ver também J. Brown, *In the Shadow of Florence*, pp. 120-121.

31. William A. Christian, Jr., *Apparitions*, pp. 187-194.

32. ASF, *Misc. Med.* 376:28, "Relato da visita feita às freiras teatinas, também conhecidas como Santa Maria de Pescia".

33. Testemunho de Bartolomea Crivelli, 1.º de agosto de 1619. A importância dada aos sinais visíveis também pode ser percebida no caso de outra mística do século XVII, Angela Mellini. Ver Luisa Ciammitti, "Una santa di meno: Storia di Angela Mellini, Cucitrice Bolognese (1667-17)", *Quaderni Storici*, 41, 1979, p. 612.

34. 1 Cor., 14:33-35. Tem-se escrito muito sobre as disposições de São Paulo sobre as mulheres. Seu significado, muitas vezes, não é nada claro. O que pensar, por exemplo, de "Todo homem que reza ou profetiza de cabeça coberta desonra o seu chefe. Mas toda mulher que reza ou profetiza de cabeça descoberta desonra o seu chefe: é como se estivesse de cabelo raspado. Se, pois, a mulher não quer pôr o véu, corte então os cabelos: mas, se é desonroso para uma mulher ter os cabelos cortados ou rapados, que ponha o véu"? (1 Cor., 11:4-6) Pode

bem ser, como alguns intelectuais sugerem, que Paulo não acreditasse realmente que houvesse uma justificação teológica para limitar o papel das mulheres na igreja. Na verdade, as mulheres tinham papel de destaque nos esforços missionários de Paulo como professoras, evangelistas e líderes de comunidades religiosas. Por outro lado, nesse como em outros assuntos tais como impostos, escravatura, etc., Paulo tendia a apoiar o estabelecimento de acordos sociais a fim de sanar divisões em sua seita recém-formada. A distinção que Paulo fazia entre os reinos espiritual e social, todavia, não foi mantida por seus seguidores e, durante os séculos que se seguiram, os teólogos interpretaram seus pronunciamentos de forma a justificar a crescente sujeição das mulheres, tanto dentro como fora da igreja, no terreno religioso. Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, 1983, pp. 70-71, 81; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Nova Iorque, 1983.

35. No relato aristotélico da geração humana, as mulheres são homens incompletos e imperfeitos: "Assim como às vezes acontece de pais deformados produzirem uma prole deformada e às vezes não, a prole produzida por uma fêmea às vezes é fêmea, outras vezes não é, sendo macho. A causa é que a fêmea é como se fosse um macho deformado; e a descarga menstrual é sêmen, apesar de (...) não possuir um constituinte, e apenas um, o princípio da Alma (...). Assim, a parte física, o corpo, vem de uma fêmea e a Alma do macho, pois a Alma é a essência de um corpo particular". *De Generatione Animalium*, II.3. 737a, 738b, trad. por A. L. Peck, Cambridge, Mass., 1943; e "as fêmeas são mais fracas e mais frias por natureza, e podemos encarar o estado de fêmea como sendo uma deformidade, apesar de ser uma deformidade que ocorre no curso ordinário da natureza". *Ibidem*, IV.6. 775a. No século XIII, São Tomás de Aquino modificou essa idéia para adaptá-la à versão do Gênesis da criação e à idéia cristã da igualdade de almas, mas a idéia da inferioridade da mulher permaneceu: "Pois o filósofo (Aristóteles) diz que a fêmea é uma versão incompleta do macho. Mas nada incompleto ou defeituoso deve ter sido produzido na primeira fundação das coisas (...). Apenas quanto à natureza individual a mulher é defeituosa e incompleta. Pois a força ativa do sêmen do macho tende a produzir algo semelhante a ele próprio, perfeito em masculinidade; mas a procriação da fêmea é resultado também da debilidade da força ativa, ou de alguma incompatibilidade do material, ou de alguma mudança produzida por influências externas (...). Mas com referência à natureza nas espécies como um todo, a fêmea não é algo incompleto; está de acordo com o plano da natureza e se destina ao

trabalho de procriação". Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, 1a. 92, I (os itálicos são meus).

36. Tertullian, *De Cultu Feminarum*, in *Disciplinary, Moral and Ascetic Works*, Nova Iorque, 1959, citado in Marina Warner, *Alone of all her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Nova Iorque, 1983, p. 58.

37. Francesco Barbaro (1390-1454), *Prudentissimi et Gravi Documenti circa la Elettion della Moglie*, Ferrara, 1548, p. 47v; as proibições às mulheres de pregar e ensinar elaboradas por teólogos medievais são discutidas por Vern L. Bullough, em "Medieval Medical and Scientific Views of Women", *Viator*, 4, 1973, pp. 487-493; e Eleanor Mc Laughlin, "Equality of Souls, Inequality of Sexes: Women in Medieval Theology", in *Religion and Sexism*, ed. por R. Ruether, Nova Iorque, 1974, pp. 213-266.

38. Pietro Martire Vermigli, *Loci Communes*, IV.1, pp. 588-589, Heidelberg, 1622, citado em Maclean, *Renaissance Notion of Woman*, p. 21. Discussões sobre as barreiras impostas às mulheres e as formas pelas quais algumas conseguiam transpô-las podem ser encontradas em William A. Christian, Jr., *Apparitions*, e *idem*, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, 1981; Natalie Zemon Davis, "Women on Top", em seu *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, 1975.

39. Mais ou menos na mesma época em que Benedetta estava pregando em Pescia, a visionária irmã Maria Angiola Gini (falecida em 1664) foi autorizada a pregar no convento de S. Matteo ad Arcetri, perto de Florença. Ela ganhou um grande número de seguidores e influenciou muitas pessoas. Ver Enrica Viviani della Robbia, *Nei Monasteri Fiorentini*, Florença, 1946, pp. 89-91.

40. *Abstratto del Processo di Benedetta Carlini*.

41. Testemunho de 10 de julho de 1619; testemunho de Bartolomea Crivelli, 1.º de agosto de 1619.

42. Testemunho de Bartolomea Crivelli, 1.º de agosto de 1619.

43. Testemunho de 10 de julho de 1619; testemunho de Bartolomea Crivelli, 1.º de agosto de 1619.

44. Romances contendo o tema da troca de corações, como *Le Livre de Cœur d'Amours Espris*, do rei Renê, espalharam-se amplamente entre os círculos aristocráticos do Norte da Itália, e o tema aparece em diversos contextos literários.

45. Raimundo de Cápua, *Life of St. Catherine of Siena*, trad. G. Lamb, 1960; Johannes Jorgensen, *St. Catherine of Siena*, Nova Iorque, 1938; fra Serafino Razzi, *Vita della Venerabile Madre Suor Santa Caterina de Ricci*, Lucca, 1594, ed. G. di Agresti, Florença, 1965. Uma variação do motivo da troca de corações era a retirada do coração místico

do corpo em troca dos instrumentos da Paixão de Cristo; ver, por exemplo, Ciammitti, *Una Santa de Meno*, p. 612. As principais façanhas da espiritualidade feminina e as imagens femininas de Deus na Alta Idade Média são abordadas por Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley, 1982; e Michael Goodrich, "The Contours of Female Piety in Later Medieval Hagiography", *Church History*, 50, 1981. Entre outras coisas, Bynum ressalta o poder conferido pelos homens e mulheres a mulheres que tinham experiências místicas como resultado de devoções eucarísticas. *Idem*, "Women mystics and eucharistic devotion in the thirteenth century", *Women's Studies*, 11, pp. 1-2, 1984. A devoção ao Sagrado Coração foi divulgada no século XVII por Santa Margarida Maria Alacoque, que foi encarregada por Cristo de divulgar o culto. Augustin Hamon, *Histoire de la Dévotion au Sacré Cœur*, Paris, 1923-1939, 5 vols.

46. A espiritualidade de Benedetta, como a de outras mulheres a partir da Baixa Idade Média, concentrava-se em Cristo, o homem, mais do que no Menino Jesus ou em sua infância. Além do mais, a Virgem Maria, que se destacava tanto na devoção dos clérigos, aparece apenas ocasionalmente em suas visões depois que ela alcançou a maturidade. Para uma análise da atração masculina por imagens religiosas femininas e da atração das mulheres por imagens masculinas, ver Simoni Roisin, *L'Hagiographie Cistercienne dans le diocèse de Liège au XIII^e siècle*, Louvain, 1947.

47. Testemunho de 4 de julho de 1619.

48. Weinstein e Bell, *Saints and Society*, pp. 233-235.

49. Apesar de ser tentador chamar o jejum de Benedetta de anorexia, precisamos ser extremamente cautelosos ao aplicar tais rótulos num contexto pré-moderno. Sem dúvida, Benedetta parecia anoréxica sob alguns aspectos. Como muitos anoréxicos, ela era descrita como uma "criança modelo". De forma similar, sua súbita rejeição à comida ocorreu quando era ainda jovem e preocupada em obter um espaço no mundo religioso em que vivia. Além do mais, ela exibia outros tipos de comportamento compulsivo, principalmente o fato de lavar as mãos e o corpo freqüentemente, o que é comumente encontrado na anorexia. Por outro lado, ninguém nunca a descreveu como tendo uma aparência debilitada; provavelmente ela não reduzia a alimentação a ponto de colocar em risco a saúde. (Entre os livros sobre o assunto — cujo número aumenta rapidamente — ver: P. Darby, *Anorexia Nervosa: Recent Developments and Research*, Nova Iorque, 1981, e P. Neuman, *Anorexia and Bulimia*, Nova Iorque, 1983.) Além disso, há diferenças sociais e culturais significativas que se deve ter em mente, como assinalou Caroline Bynum em sua obra sobre a função e o significado da

comida na espiritualidade das mulheres medievais. Bynun afirma que o jejum das mulheres beatas na Europa do fim da Idade Média e do começo do período moderno não pode ser simplesmente comparado com os distúrbios alimentares comumente encontrados entre as jovens atualmente. Estando o espectro da fome constantemente presente, a comida adquiriria necessariamente uma função social e religiosa diferente da que possui no mundo ocidental moderno. Além do mais, sendo tanto as mulheres como Cristo, o Redentor, associados à carne e à comida, esta tinha uma significação religiosa que não tem hoje em dia. Caroline Walker Bynun, "Holy Feast and Holy Fast: Food and Voluntary Starvation in the Piety of Medieval Women", *Representations*, 11, verão 1985, pp. 1-25. Uma abordagem diferente é adotada por Rudolph Bell, que chama o jejum das místicas medievais de "santa anorexia", chamando portanto a atenção tanto para o componente religioso do fenômeno como para o espiritual. Enquanto os anoréxicos modernos passam fome tentando atingir o ideal de perfeição da sociedade quanto à beleza física, os santos anoréxicos passam fome para se tornarem mais bonitos aos olhos de Deus. Segundo Bell, a tentativa de atingir esse tipo de beleza se faz através da comida porque no fim dos tempos medievais, como nos tempos modernos, a comida é uma das poucas fontes sobre as quais as mulheres têm controle. O comportamento relacionado à comida é uma forma de enfatizar o poder, tanto sobre seus próprios corpos quanto sobre o meio ambiente familiar, já que isso inevitavelmente afeta a vida de suas famílias e, nos tempos pré-modernos, até mesmo o comportamento das autoridades religiosas e políticas. Rudolph Bell, "Female Piety and Anorexia in Renaissance Tuscany" tese apresentada na Conferência de Milão e Florença, Villa I Tatti, Florença, 1984; também *idem*, *Holy Anorexia*, Chicago, 1985.

50. Teólogos como Alberto Magno e escritores de tratados de medicina, como Santa Hildegarda de Bingen, assinalaram a conexão entre o jejum e a amenorréia. Ver *ibidem*. A preocupação de Benedetta com a limpeza e a reação das outras freiras a isso é relatada no *Abstratto del Processo di Benedetta Carlini*.

51. Um notável exemplo italiano desse tipo do tempo de Benedetta, é a Madona do Rosário, de Guido Reni. Ver também a opinião de Erwin Panofsky sobre a Rosenkrantz Madona (Madona do Rosário) in *Albert Durer*, vol. 1, Princeton, 1943.

52. Testemunho de 4 de julho de 1619.

53. Testemunho de 12 de julho de 1619.

54. *Ibidem*.

55. Testemunho de Bartolomea Crivelli, de 23 de julho de 1619.

56. Testemunho de Felice Guerrini, de 23 de julho de 1619.

57. A descrição que se segue, dos eventos do dia, é baseada no testemunho de Benedetta de 12 de julho de 1619 e no de Felice Guerrini, Bartolomea Crivelli e Margherita Ricordati, de 23 de julho de 1619.

58. E. Allison Peers, *Studies of the Spanish Mystics*, Londres, 1927-1930, 2 vols.; W. Christian, *Apparitions in Spain*, p. 197.

A primeira investigação

O prepósito de Pescia, Stefano Cecchi, que era o mais importante juiz eclesiástico da cidade, foi examinar Benedetta pessoalmente, acompanhado de vários subordinados e de um escriba para tomar notas. O prepósito era um homem idoso mas cheio de vigor, membro de uma das famílias mais ricas e poderosas de Pescia. Estava acostumado a assumir ele mesmo a realização das tarefas. Na verdade, fora assim que ele se tornara prepósito, quase vinte anos antes. Pois em 1600, quando o papa Clemente VIII nomeou um nobre florentino, Bernardo Segni, para o posto, não ocorreu a Cecchi ficar parado sem fazer nada, vendo a dignidade do posto, isso sem falar em seus rendimentos, escapar das mãos de sua família, que o dividia, há quase um século, com a família Turini. Seus vigorosos protestos impediram a designação de Segni e conduziram, em vez disso, à sua própria nomeação. Uma vez no poder, continuou sua luta com igual

vitalidade. Por duas décadas, ele lutou ativamente para transformar Pescia numa diocese, com ele mesmo, naturalmente, como primeiro beneficiado, enquanto, ao mesmo tempo, administrava com mão firme os negócios eclesiásticos de uma jurisdição em rápida mudança. Cecchi, em suma, era um homem que não gostava de ser enganado ou ignorado.¹ Ele estudaria os acontecimentos do convento das teatinas com muito cuidado. Não era só a posição do convento que estava em jogo, mas a sua própria reputação e a continuidade da campanha para elevar Pescia a uma mais alta dignidade eclesiástica.

A primeira medida seria examinar os estigmas, já que eram o único sinal visível de intervenção milagrosa. Cristo dissera durante o sermão de Benedetta, no dia anterior, que as feridas em seu corpo se abririam e ficariam maiores do que antes. O prepósito, portanto, olhou suas mãos, pés e flanco, onde pôde ver placas de sangue seco do tamanho de uma moeda pequena. Quando lavados com água quente, via-se em cada uma delas uma pequena abertura de onde gotas de sangue fresco escorriam. Quando o sangue era enxugado com uma toalha, escorria mais. Da mesma forma, na cabeça de Benedetta havia um grande número de marcas de sangue, que também manchavam a toalha quando lavadas com água quente. Os estigmas, que até aquele dia não eram mais do que pequenas marcas vermelhas no corpo de Benedetta, tinham mudado, exatamente como Cristo predissera.

Depois do exame físico, o prepósito pediu a Benedetta para lhe contar como aquelas chagas haviam aparecido em seu corpo. Então ela contou que Jesus aparecera durante a Quaresma, à noite, e, através de raios que vinham de seu corpo, imprimira suas chagas nela. "Quanto raios você viu?" — perguntou o prepósito. "Cinco grandes, mas havia outros que vinham da cabeça, meno-

res", ela replicou. "Como você fica com os pés quando se deita para que um fique em cima do outro?" Ela respondeu: "Eu não os coloquei um em cima do outro, mas encontrei-os nessa posição, um em cima do outro, como se fosse natural, sem nenhum incômodo". O prepósito então perguntou: "Você sempre tem dores nesses sinais?" "Nos domingos", ela replicou, "eles parecem estar dormentes; nas segundas e terças quase não sinto dor; e todos os outros dias eu tenho muita dor, especialmente nas sextas".² Nesse ponto, terminou a primeira visita.

O prepósito e sua comitiva voltaram para uma segunda verificação dez dias depois (7 de junho de 1619). Benedetta, neste ínterim, escrevera a Paolo Ricordati sobre sua visão mais recente e requisitara também um encontro com o prepósito. Como na primeira visita, Cecchi começou examinando os estigmas. Os sinais eram os mesmos de antes, mas ele notou algumas alterações. A chaga da mão direita não sangrava quando lavada e enxugada com uma toalha. As marcas das perfurações na cabeça também estavam secas e pareciam parcialmente curadas. Então ele perguntou a Benedetta o que ela queria falar com ele, mas ela pareceu embaraçada e não tinha nada a dizer. Na verdade, ela tinha escrito uma carta ao seu confessor descrevendo uma visão. A carta fora escrita na mesma caligrafia que a carta que o prepósito agora lhe mostrava. Mas ela não conseguia lembrar-se de ter escrito algo sobre desejar um encontro com ele. O prepósito estava perplexo, mas não havia nada que pudesse fazer e a visita terminou.³

O enigma não foi resolvido até a nona visita, que ocorreu no mês seguinte. Benedetta revelou que no dia anterior àquela outra visita, Jesus, assumindo a forma do Cristo crucificado, sangrando, materializara-se para ela numa visão e lhe disse que "queria influenciar as opiniões

que seus superiores tinham sobre ela".⁴ Ela deveria obter permissão de seu confessor para escrever ao prepósito. Jesus ditaria a ela o que escrever, assim como o que dizer quando o prepósito viesse vê-la.⁵ "Vais falar com ele como minha representante e dizer-lhe que elegi esse convento para mim e quero que ele cuide especialmente dele, para que todos os que vivem nele saibam que estão num lugar especial, dedicado a mim, e que têm mais obrigação do que as outras freiras de trabalhar pela perfeição."⁶ Estando em transe ao escrever a carta a Ricordati, ela não se lembrava de todos os detalhes posteriormente, lembrava-se apenas que tinha pedido permissão para escrever diretamente a Stefano Cecchi — um pedido que Ricordati negou, alegando que, se Cristo queria mesmo comunicar-se com o prepósito, encontraria outras formas de fazê-lo. Depois disso, tanto Benedetta quanto o confessor seguiram seu caminho e Ricordati enviou ao prepósito a carta que Benedetta tinha escrito para ele mesmo. Mas quando o prepósito apareceu, no dia seguinte, Jesus estava menos interessado em influir em sua opinião do que em testá-lo. Em vez de falar através de Benedetta, como pretendia a princípio, permaneceu em silêncio para ver se o prepósito acreditava nela,⁷ mas não disse a Benedetta o que fizera ou qual o seu objetivo ao fazê-lo até o fim de junho, daí o inexplicável silêncio de Benedetta durante a entrevista do princípio do mês.

Por comparação, o exame seguinte, em 14 de junho, forneceu a prova dramática do persistente interesse de Cristo em divulgar sua presença através da pessoa de Benedetta. A costumeira observação dos estigmas revelou que algumas das chagas que quase haviam sarado na semana anterior estavam agora sangrando de novo e, quando o prepósito ordenou que Benedetta cortasse os cabelos e os lavasse para que as chagas ficassem mais visíveis,

os furos em sua cabeça pareciam ter sangue fresco neles. Após isso, Benedetta foi autorizada a deixar o quarto brevemente para se arrumar e fechar suas vestimentas antes de voltar para responder mais perguntas. Os procedimentos, todavia, foram interrompidos abruptamente quando ela apareceu de volta correndo, com as mãos na cabeça. "Jesus, o que é isto?", ela exclamou, enquanto o sangue escorria em sua face, pingando no chão. Os visitantes rapidamente arranjaram algumas toalhas e conseguiram estancar o sangue, mas o exame teve de ser interrompido porque Benedetta sentia dores demais para continuar.⁸ Mas não foi o fim da investigação, só um adiamento. As dúvidas nas mentes das autoridades eclesiásticas não seriam dissipadas apenas por algumas gotas de sangue.

Se uma demonstração positiva de poder divino não era suficiente para converter céticos em crentes, talvez o medo da ira divina desse resultado. Enquanto as visitas das autoridades prosseguiram, durante o mês de junho, Benedetta revelou ao padre Ricordati que tinha visto Jesus de novo, numa visão. Dessa vez era um Cristo furioso e vingativo, um Cristo sentado, majestoso, cercado por sua corte celeste, com a espada desembainhada, pronta para golpear. Sua fúria se dirigia contra o povo de Pescia. Não havia ninguém ali, ele dizia, que quisesse pedir por sua misericórdia, de que muito necessitavam devido à gravidade de seus pecados. Ele iria puni-los com uma peste, para fazê-los ver a loucura de seus procedimentos. Benedetta se ofereceu para rezar ela mesma por sua misericórdia e para ser instrumento da salvação da cidade, dispondo-se a ficar no purgatório até o dia do julgamento. A fúria de Cristo pareceu acalmar-se com essas palavras. Ele disse a ela para continuar a amá-lo sempre e para convocar procissões para aplacá-lo. Ela o fez, contando

imediatamente a Ricordati o que tinha visto; então ele lhe deu permissão para organizar uma procissão com uma imagem de Cristo à frente.⁹ A maldição da peste não devia ser desconsiderada. Pescia tinha sido poupada do mal terrível por muito tempo, mas o perigo nunca desaparecera totalmente. Os pesciatinos sabiam por experiência própria do passado, ou vendo o que ocorrera com seus vizinhos, que mais de um quarto ou até mesmo um terço da população podia ser dizimada em questão de semanas. Além do mais, Pescia não tinha ainda se recuperado totalmente da escassez de trigo que assolara todo o Estado naquele ano e todos sabiam que a fome e a epidemia andam de mãos dadas.¹⁰ Considerando-se tudo isso, era prudente seguir o conselho de Benedetta e, embora não se chegasse ao ponto de acolhê-la como instrumento da salvação de Pescia, pelo menos não rejeitaram de pronto suas proclamações.

Assim, a investigação avançou cuidadosa e prudentemente. Entre o fim de maio, data do início, e o começo de setembro, data do encerramento da primeira etapa, houve no total quatorze visitas, todas registradas por um escriba. O que foi dito durante esses encontros pode ser reconstituído apenas em parte. Algumas das transcrições originais não sobreviveram, e as perguntas formuladas pelo prepósito eram registradas apenas ocasionalmente. Ainda assim, acrescentando a linha do inquérito à estrutura do testemunho, é possível recriar grande parte da investigação.¹¹ Além disso, relatos completos de casos semelhantes podem servir para complementar o material remanescente. Pois nos séculos anteriores um grande número de investigações sobre proclamações místicas ocorreu, e se escreveu bastante sobre o que fazer em tais situações. Casos de santidade fraudulenta eram comumente ouvidos pelos tribunais da Igreja. Juízes eclesiásticos,

como Stefano Cecchi, que precisavam de ajuda para determinar a autenticidade dos casos que apareciam diante deles, podiam consultar uma grande variedade de manuais compilados para esse fim.¹²

Quais eram então as perguntas dirigidas a Benedetta e o que demonstram quanto aos critérios usados para julgar os méritos de seu caso? O ponto mais óbvio para começar eram os sinais miraculosos, já que eram a única evidência que podia ser verificada pelos sentidos. Por essa razão, as primeiras quatro sessões trataram exclusivamente dos estigmas. Primeiro, o exame físico das chagas para certificar-se de que eram genuínas e não pintadas. Depois disso, perguntas detalhadas sobre como o milagre ocorrera. Os examinadores queriam saber exatamente como as chagas tinham sido impressas no corpo de Benedetta. Elas tinham simplesmente aparecido ou foram produzidas pelos raios que emanavam de Cristo? Se o caso fosse esse último, quantos raios havia? Não eram questões ociosas, procuravam fazer emergir um quadro claro do que acontecera e determinar se o relato de Benedetta obedecia às leis que governavam o mundo físico. A questão sobre o número de raios, por exemplo, suscitou a resposta de que eram cinco raios e não seis, como se poderia supor, já que havia seis áreas feridas: quatro nos membros, uma no lado da caixa torácica e uma na cabeça. Isso então significava que Benedetta devia ter cruzado os pés um sobre o outro, de forma que apenas um raio fosse necessário para trespassar a ambos. Mas, como a próxima questão do prepósito indicava, cruzar os pés dessa forma, quando se está deitado, é extremamente difícil. Como Benedetta o fizera? Sua resposta, que o corpo estava arrumado nessa posição sem que ela soubesse como, significava que essa parte de sua história

não se conformava ao comportamento habitual observado no mundo natural.¹³

O interesse nos estigmas continuou durante toda a investigação, mas depois da quarta visita o prepósito começou a explorar outras áreas. Benedetta estava certa de ter tido visões? Talvez ela apenas tivesse imaginado a partir das leituras e das orações que as precederam; talvez fossem sonhos. Para esclarecer esse ponto, ele perguntou sobre as circunstâncias que cercavam as visões. Há quanto tempo elas haviam começado? O que ela estava fazendo no início de cada uma? Quanto tempo durou cada visão? As respostas de Benedetta sugeriam que ela não havia sonhado. As visões ocorriam, na maior parte das vezes, em meio a suas atividades diárias e não na cama, e, na verdade, o que acontecia em seu redor no princípio e no fim das visões lhe permitia apenas uma avaliação imprecisa do seu tempo de duração.

Tendo eliminado a possibilidade de que pudessem ser sonhos, Cecchi precisava ainda averiguar se as experiências de Benedetta não eram apenas tolas fantasias de uma freira muito entusiástica. Muitos pensadores teológicos e religiosos escreveram sobre esse problema, sendo Santa Teresa uma das mais recentes: "Se alguém tenta passar além desse (o primeiro) estágio de prece e elevar seu espírito de forma a experimentar consolações a que não tem acesso, penso que perde tanto em um aspecto quanto no outro... Parece ser um tipo de orgulho que faz com que desejemos ir mais além... É prejudicial especialmente para as mulheres fazer tais tentativas, porque o diabo pode alimentar ilusões nelas".¹⁴

Benedetta tinha encorajado as visões ou tentara reprimi-las? A busca de experiências místicas era inimiga da humildade, a característica mais fundamental de uma verdadeira vidente. Essa idéia animava várias das per-

guntas colocadas por Stefano Cecchi. Quando o anjo apareceu para ela no Monte da Perfeição, Benedetta tinha tentado não ir adiante? Tinha resistido quando a Virgem anunciara que lhe daria um anjo da guarda? Tentara não ver Splenditello quando ele apareceu em sua frente? Tinha considerado a possibilidade de que as marcas em seu corpo fossem obra do diabo e não de Deus?¹⁵

As respostas de Benedetta a essas questões revelaram seus esforços para permanecer dentro de limites teologicamente aceitáveis. Antes de subir ao Monte da Perfeição, ela "esforçou-se para permanecer consciente e rezando como as outras freiras e, como parte desses esforços, fez o sinal da cruz. E, quando fez o sinal, saiu de seu estado normal (...). Quando ouviu a Madona dizer que queria dar-lhe um anjo (...) ela não podia deixar de acreditar, mesmo tentando não o fazer, e (...) ela tentou violentamente, muitas vezes, não acreditar nas visões". Ela testou Splenditello para saber se ele vinha de Deus ou do diabo dizendo-lhe "que renderia homenagem ao nome de Jesus enquanto dizia o nome em voz alta. E fazendo isso três vezes, ela viu que assim que ela disse o nome da primeira vez, ele inclinou a cabeça quase até o chão". Ocorreu-lhe ainda, posteriormente, que mesmo esse teste não seria conclusivo, "pois o demônio podia fazer isso para me fazer acreditar, apenas cresceu em mim uma certa esperança de não estar sendo iludida, mas nem por isso eu acho que se inclinar ao nome de Deus é obra de Deus". Suas tentativas de negar as experiências místicas foram mais além: "Ela tinha a convicção íntima de que os sinais em suas mãos, cabeça, pés e flanco eram obra de Deus, mas não consentira em recebê-los, aquilo acontecera contra sua vontade. E outra manhã, enquanto trabalhava na seda, sentiu em sua mente aquela convicção, e ela não queria isso, e disse para si

mesma, isso não é obra de Deus, mas do demônio, e para afastar aquela convicção de sua mente ela foi lavar as mãos com água quente na bacia de enrolar a seda, numa mostra de desprezo ao demônio. Ela pensou que ia morrer de dor, mas ainda assim a sua fé permaneceu".¹⁶

Benedetta, então, afirmou que se viu constrangida a acreditar, apesar dos esforços de sua vontade. Além disso, ela cuidou para não fazer proclamações místicas sem garantias e para distinguir entre certeza e crença. Admitiu que nenhum de seus testes lhe dava certeza absoluta e falou mais em termos de crença do que de pensamento, mais de esperança do que de provas definitivas. Sua esperança aumentou com a força de sua crença, que ultrapassava todos os seus esforços racionais. Essas diferenças estavam de acordo com os pronunciamentos dos teólogos, que admitiam não haver testes infalíveis para discernir visões verdadeiras de ilusões diabólicas. Tudo o que eles podiam fornecer eram instruções para reconhecer as características que eram mais comuns numa visão genuína e aquelas que eram incompatíveis com a revelação divina.¹⁷

Além desse problema de distinguir entre sonhos, ilusões e verdadeiras visões, os examinadores de Benedetta também queriam saber que tipo de visão exatamente ela experimentava. Isso era difícil, pois, como Santa Teresa e outros afirmavam, as "coisas interiores do espírito são difíceis de descrever e ainda mais difícil é fazê-lo de forma que os outros entendam".¹⁸ No século XIII, São Tomás de Aquino estabeleceu as diferenças entre as visões e os êxtases, e dentro de cada categoria discutia a variedade de formas através das quais a mente apreendia a verdade divina, isto é, através dos sentidos, da imaginação e do intelecto.¹⁹ Aquelas categorias correspondiam aproximadamente aos estados místicos descritos trezentos

anos depois por Santa Teresa, que diferenciava entre a união da alma e o arrebatamento e que, como São Tomás, percebia três variedades de locuções divinas.²⁰ No estado de união mística, segundo Santa Teresa, “a alma percebe que está quase se dissolvendo completamente (...). Cessa gradualmente de respirar e toda a sua força corporal começa a se enfraquecer: não pode nem mesmo mover as mãos sem grande dor; seus olhos se fecham involuntariamente ou, se permanecem abertos, quase não podem ver (...). Ele pode ouvir, mas não consegue entender o que ouve. Não pode captar nada com os sentidos (...) nessa condição, toda força material desaparece, enquanto a força da alma cresce tanto que atinge uma felicidade imensa”.²¹ Nesse estado, é possível ainda resistir a Deus e evitar a união. Esse não é o caso do arrebatamento, que é um vôo de espírito mais súbito e violento, e tão intenso que nenhuma resistência é possível. No arrebatamento a alma “pode ainda ouvir e entender, mas apenas vagamente, como de uma longa distância”. No ponto culminante, todavia, “não se pode ver, ouvir nem perceber”. E depois disso, “se o arrebatamento foi profundo, as faculdades podem permanecer amortecidas por um ou dois dias (...) e ficar como num estado de estupor e, assim, parece que elas não são mais as mesmas”.²²

Fica claro a partir do testemunho de Benedetta que as perguntas que lhe endereçavam tinham como base essas distinções em relação aos estados místicos. Sua afirmação de que pensava não estar sem sentidos e que tinha consciência da presença das outras freiras quando teve a visão dos animais selvagens foi uma resposta firme para a pergunta sobre se seus sentidos estavam conscientes durante aquela experiência. A resposta deve ter possibilitado a Cecchi determinar que a visão dela não envolvia nem união mística nem êxtase. Todavia, perguntas sobre vi-

sões posteriores suscitaram respostas diferentes. Quando indagada sobre seu estado ao ver o Monte da Perfeição, replicou: “Ela acha que não estava consciente como das outras vezes, sendo incapaz de ver as outras irmãs ou de ter consciência do que estava fazendo (...) e quando fez o sinal (da cruz) ela saiu dos sentidos normais”.²³ De forma similar, quando indagada sobre como chegara à visão do jardim cercado, respondeu que “quando ela estava abstraída de seus sentidos, sentiu uma violenta compulsão. Ninguém a conduziu ao jardim, mas de repente ela se viu lá”.²⁴ A incapacidade de Benedetta de resistir à atração das visões era indicativa de um estado de êxtase. Nessa condição, havia ela se comunicado com Deus através dos sentidos, da imaginação ou do intelecto? “Você realmente *ouviu* uma voz quando foi conduzida ao Monte da Perfeição?” — deve ter sido a pergunta que lhe fizeram. “Eu ouvi a voz do menino da mesma forma que ouço a voz de Vossa Reverendíssima quando me interroga.” Ela tinha realmente *visto* São Pedro em suas visões? “Ela viu São Pedro em pessoa e não em sua imaginação.”²⁵ Ela havia visto os jovens que bateram nela? “Ela os viu claramente, assim como vê Vossa Reverendíssima.” Ela tinha visto Jesus e a Virgem durante o casamento místico? “Ela os vira realmente e não em sua imaginação.” Seus êxtases, então, pareciam reais, mas eram de qualidade inferior aos da imaginação e do intelecto, que, segundo São Tomás, eram manifestações mais perfeitas da verdade divina do que aqueles percebidos através dos sentidos, porque precisavam menos auxílio para serem apreendidos e entendidos.²⁶

Além dessa preocupação em relação ao tipo de visões que ela experimentava, os examinadores de Benedetta a inquiriam sobre a ortodoxia do que vira e ouvira. Visões divinamente inspiradas, segundo os teólogos da Igreja,

não promoviam doutrinas ou práticas que fossem contrárias aos ensinamentos da Igreja.²⁷ Foi por essa razão que Cecchi mostrou, por exemplo, bastante interesse na visão de Benedetta do jardim cercado, que ela descreveu no começo de julho e à qual ele voltou um mês depois para maiores esclarecimentos. Qual era o significado das flores, das luzes e do cano dourado na fonte? — ele perguntou. Benedetta respondeu a todas as indagações: “as flores eram virtudes cujo aroma agrada a Deus (...) as luzes significam que aquele que possui virtude transmite a virtude aos outros, porque a virtude sempre ilumina o caminho (...) o cano de ouro representa meu padre confessor, que me guia para a perfeição e para a fonte da graça de Deus, sem o qual não seria possível receber o jato ou a água ou a graça de Deus”. O objetivo das questões de Cecchi era ver se Benedetta achava que podia receber a graça de Deus sem a ajuda de seus superiores. Se a água na fonte representava a salvação, poderia Benedetta saciar sua sede sem a ajuda da Santa Igreja Católica? As respostas devem ter acalmado quaisquer temores que ele pudesse ter sobre as crenças dela. Estava claro, como demonstrava a sua interpretação dessa e de outras visões, que ela nunca questionara a necessidade de obediência às autoridades eclesiásticas.²⁸

Preocupações semelhantes, quanto à ortodoxia, levaram o prepósito a perguntar também sobre a visão em que São Pedro, vestido em hábitos sacerdotais, rezou a missa e deu a comunhão a Benedetta. O direito de administrar os sacramentos era estritamente limitado aos sacerdotes e era um dos mais poderosos instrumentos nas mãos das autoridades eclesiásticas. No milênio anterior, a Igreja tinha combatido diversas seitas heréticas que pregavam visões diferentes sobre o tema. Benedetta já ouvira alguém falar que os sacramentos podiam ser administra-

dos aos fiéis diretamente pelos santos? Acreditava ela que a presença de um padre não era necessária para receber os sacramentos? Tinha ela visto, além do mais, algo na forma com que a missa fora conduzida que não se conformasse às práticas ortodoxas? O que São Pedro usara como hóstia? Suas preces diferiam das recitadas habitualmente por sacerdotes católicos? Apesar do fato das visões continuarem sendo preocupantes, devido à sugestão de que alguém fora da hierarquia eclesiástica poderia dar a comunhão, o testemunho de Benedetta tranqüilizou-os quanto ao uso dos objetos sagrados e da correta forma de oração: “O santo sacramento e a hóstia pareciam-lhe exatamente iguais aos da comunhão católica, e o sacerdote (São Pedro) disse as palavras costumeiras ao oferecer a comunhão”.²⁹

Outra forma de pensamento herético comum entre os místicos era a crença de que, através da prece e da união divina, eles podiam transcender os grilhões do pecado individual. Seu próprio estado de perfeição, por sua vez, podia servir aos outros como um canal direto para a graça. Stefano Cecchi estudou o testemunho de Benedetta procurando traços dessa linha de pensamento, concentrando-se particularmente no relato sobre a admoestação de Jesus de que “ela devia cuidar da pureza de seu coração e dar um bom exemplo para todas as freiras para que elas pudessem salvar-se a si próprias”.³⁰ Em sua visita de 15 de julho, inicialmente dedicada a esclarecer o testemunho da sessão anterior, ele cuidadosamente voltou àquele depoimento. Benedetta acreditava ser capaz de alcançar um grau de perfeição mais alto do que as outras pessoas? Ela acreditava poder garantir a salvação dos outros? “(...) ela sempre acreditou, sem dúvida, que tudo o que ela podia fazer as outras também podiam”, ela respondeu. “E queria ser um bom exemplo

para todos aqueles com quem falava. Ela não tinha certeza de que todos que seguissem seu exemplo seriam salvos, mas apenas esperava que sim, tendo sempre depositado sua esperança em Deus".³¹

Tendo-se certificado de que o conteúdo e o significado das visões dela não eram contrários à fé, as autoridades também procuraram examinar o efeito das visões quando Benedetta voltava ao normal. Visões genuínas, acreditava-se, não tornavam o visionário orgulhoso dos favores recebidos de Deus. Ao contrário, traziam mais humildade e a compreensão de que os presentes concedidos à alma não eram resultado de seus próprios méritos, mas um presente espontâneo de Deus. Em agradecimento, a alma de um verdadeiro visionário sentia um ímpeto renovado de continuar no caminho da virtude e partilhar com outros os benefícios espirituais recebidos. Por outro lado, a arrogância e a falta de caridade depois da visão de aparições era um indício de ilusões demoníacas.³² O testemunho feito por Benedetta destinava-se a esclarecer esse ponto. Explicando os sentimentos que teve após a visão do jardim cercado, ela disse que "teve um desejo maior de ser boa do que antes". E, depois de receber o coração de Cristo, ela "sentiu um desejo maior de cumprir a vontade de Deus (...) e invocando Jesus e falando com outras freiras sobre o amor de Deus ela sente aumentar seu desejo de amar a Deus".³³ Da mesma forma, quando Jesus colocou o anel em seu dedo, ela "sentiu tanta alegria e contentamento que não podia deixar de amar a Deus e à humanidade (...) e quando lhe dizem para fazer certas coisas pelo amor de Deus e da humanidade e por obediência, ela parece sentir a mesma felicidade interior que sentiu no dia em que recebeu o anel e sente sempre um desejo de que todos sejam salvos".³⁴

Mas, apesar desses apelos e sentimentos de caridade e amor aos outros, muitas afirmações no testemunho de Benedetta mostravam tensões em suas relações com aqueles que a cercavam. Já de início, durante a quinta visita ao convento, quando Benedetta falara sobre a vara que o anjo usava para discipliná-la, ela inadvertidamente revelou mais sobre suas relações com as outras freiras do que talvez pretendesse. Como um exemplo do uso da vara por Splenditello, ela lembrou que, certa vez, ele batera em sua mão com o lado dos espinhos "depois que eu bati em uma moça porque seus gritos não me deixavam ouvir o rosário, que estava sendo recitado em voz baixa".³⁵ Outra pista de que algo talvez estivesse errado veio das observações de Benedetta um mês depois, quando discutia sobre como Jesus queria que o prepósito ajudasse a fazer do convento um lugar de especial virtude. Seu depoimento resumindo as instruções de Cristo criticava implicitamente o comportamento das freiras. O prepósito "deveria assegurar-se de que elas permanecessem segregadas e bem enclausuradas e que deveria acabar com as conversas com os leigos nas portas e nas grades (...) e quando precisassem conversar com homens, elas deviam sempre ter duas acompanhantes consigo, de forma que o demônio não pusesse pensamentos prejudiciais em suas cabeças".³⁶ Também parecia claro que pelo menos algumas das freiras que sofriam o ímpeto das críticas de Benedetta não gostavam de seu comportamento. Benedetta se queixava ao padre Ricordati de que algumas delas não a estavam tratando muito bem.³⁷

Que tal comportamento entre as pessoas do convento e as seculares ocorresse não é surpreendente, dada a função social dos conventos no século XVII. Também não é difícil acreditar que poderiam surgir tensões entre as freiras sobre esse e muitos outros assuntos. Nos con-

ventos conviviam mulheres de real vocação religiosa e outras sem vocação nenhuma. Eles exigiam que mulheres de níveis de riqueza, educação e idade profundamente desiguais vivessem uma ao lado da outra todos os dias, sob rígidas regras de comportamento, e tudo isso sem nenhuma possibilidade virtual de saída. Quando as freiras entravam num convento, levavam consigo noções bem desenvolvidas de solidariedade familiar, de partidatismo político e de situação econômica que divergiam das regras institucionais de obediência e humildade. Inevitavelmente, havia lutas pelo poder, alianças e, ocasionalmente, violência. Na metade do século XVI, por exemplo, a irmã Cassandra Capponi escapou de um convento próximo, em Fucecchio, e se recusou a voltar porque temia ser assassinada por algumas freiras que eram suas inimigas. Muitos anos antes, no mesmo convento, a irmã Giulia della Luna tinha assassinado uma moça do convento, de nove anos de idade, com uma tesoura, e outra jovem noviça fora tratada tão cruelmente nas mãos da irmã Catherina de Brunaccini que, em desespero, atirou-se no poço do convento e se afogou.³⁸

Essas ocorrências eram, é óbvio, extraordinárias. Os assassinatos não eram um acontecimento quotidiano nos conventos toscanos. Mas como o famoso caso da freira de Monza, que, no começo do século XVII, resultara na morte de duas mulheres do convento, aquelas situações extraordinárias traziam à memória dos juizes os perigos inerentes à dinâmica interna da vida de um convento.³⁹ Pois aqueles casos, apesar de raros, eram parte de um *continuum* em que as habituais trocas de insulto, explosões de raiva e bofetadas às vezes atingiam níveis mais sérios de violência. Na verdade, as autoridades, tanto religiosas como seculares, passavam grande parte do seu tempo tentando conter briguinhas domésticas, comuns na

vida dos conventos da época. Eles temiam que tais situações pudessem se degenerar em conflitos mais perigosos, que se alastrassem em lutas partidárias para fora dos muros dos conventos.⁴⁰ Assim, a agressão de Benedetta à outra freira, as críticas que dirigia às companheiras e as palavras em louvor próprio que proferira como Jesus durante o casamento místico, enquanto eco longínquo dos assassinatos cometidos em Monza e Fucecchio, indicavam um tipo perigoso de justificada arrogância que precisaria ser investigado.

As autoridades eclesiásticas decidiram interrogar algumas das outras freiras do convento. Em 23 de julho, na décima visita, eles se encontraram com a nova abadeça, Felice di Giovanni Guerrini, com Bartolomea Crivelli, que era a acompanhante de Benedetta, e com outra freira, Margherita d'Ippolito Ricordati, uma parenta do padre confessor do convento. A se julgar pelos depoimentos feitos pelas três mulheres, as perguntas que lhes eram dirigidas centraram-se no casamento místico de Benedetta. Era o acontecimento mais óbvio para se começar, já que havia precipitado a investigação e incluía ameaças verbais contra os espectadores céticos. O evento fora também testemunhado por todas as três freiras e suas recordações sobre o que acontecera esclareceriam muito do que a própria Benedetta dissera a respeito.

Os depoimentos feitos por essas três testemunhas, ao que se sabe, não trouxeram novas revelações. Apenas confirmaram o que as autoridades já tinham ouvido — que Benedetta tinha feito alegações incomuns, que, falando como Jesus, ela louvara muito suas próprias virtudes e que tinha ameaçado aqueles que não acreditassem nela com a danação eterna. A utilidade desses três relatos, então, não estava em sua novidade, mas no fato de que eles se reforçavam um ao outro e, espantosamente, nos

mínimos detalhes. Quase todos os aspectos das preparações para o casamento e da própria cerimônia eram vividamente lembrados — um tributo à memória das freiras e à importância ligada ao ritual na vida do século XVII. Apesar de uma freira desculpar-se por não se lembrar de tudo porque Benedetta “disse tantas coisas que fiquei confusa”,⁴¹ poucos observadores modernos se lembrariam tão bem dos detalhes de uma cerimônia que durara mais de três horas.

Na conclusão de cada um dos depoimentos, as freiras foram interrogadas sobre se tinham obedecido às ordens de não falar sobre o casamento com ninguém fora do convento. Como era de se esperar, todas responderam que haviam permanecido em silêncio. Mas o testemunho de Felice Guerrini contém um adendo interessante: “Uma noite, quando ela (Benedetta) estava em êxtase, ela não consegue lembrar se era quarta ou sexta, ela a ouviu dizer: ‘por que aqueles ingratos não querem que meus tesouros sejam descobertos? Eu revelarei para as pessoas de fora e farei virem pessoas de muito longe’”.⁴² Isso demonstrava evidentemente que o desejo de publicidade era mais forte do que qualquer um expresso anteriormente e indicava que Jesus estava ficando cada vez mais impaciente com o rumo dos acontecimentos e a cortina de silêncio que os investigadores queriam preservar.⁴³ Por outro lado, a própria Benedetta não se mostrou entusiasmada em espalhar sua notoriedade. Ela disse em seu depoimento que ficara desconcertada quando uma jovem freira lhe disse que as notícias de suas experiências místicas tinham se espalhado pelo mundo exterior. “E isso aconteceu contrariamente aos seus desejos, porque ela não queria que ninguém falasse com ela sobre isso”.⁴⁴ Da mesma forma, ela não expressou nenhum pesar quando interrogada sobre como se sentia a respeito do fato

de o propósito não ter deixado Paolo Ricordati, Antonio Pagni e Pirro Torrigiani assistirem ao casamento. Depois de dizer a si própria que tudo devia ser feito de acordo com as regras da obediência, ela não pensou mais sobre isso. E quando lhe indagaram se ela tinha pedido à mulher do último vigário para comparecer à cerimônia, ela replicou que não sabia quem o tinha feito, apesar de não descartar a hipótese de ter dito a ela algo a respeito quando a viu no dia anterior.⁴⁵

Mas, se o maior obstáculo para o reconhecimento público oficialmente sancionado era a ausência de um anel para confirmar o casamento místico, não seriam necessários mais adiamentos. No fim de seu depoimento, a última testemunha, Margherita Ricordati, mencionou quase casualmente que vira, no dia anterior, um anel no dedo de Benedetta. Ela “não conseguira vê-lo bem, porque (Benedetta) sempre cobria aquela mão”, mas tinha visto o suficiente para dizer aos examinadores que havia uma “tira amarela com uma cruz (...) e não parecia bem um anel mas um sinal amarelo com uma cruz”.⁴⁶

Esse anúncio, obviamente, causou grande agitação, e Benedetta foi chamada à sala de exame. No quarto dedo de sua mão direita, visível para qualquer um, havia “um círculo, da profundidade de um anel de ouro comum, barato (...) e no lado de cima havia cinco sinais, quatro dos quais do tamanho de cabeças de alfinete comum, e no meio havia outro, semelhante à marca de um alfinete, de cor vermelha, quase preta”.⁴⁷ Milagrosamente, o sinal que todos queriam ver aparecera.

Os examinadores eclesiásticos estavam ávidos por mais provas, mas Benedetta, depois de uma rápida aparição, disse que estava se sentindo muito doente para responder. A visita teve de ser interrompida e as questões adiadas para futuros encontros. Quando os juízes retor-

naram, uma semana depois (1.º de agosto de 1619), eles acrescentaram uma inspeção do anel ao exame habitual dos estigmas. Esse continuaria a ser o procedimento usual até a última visita, em 9 de setembro. Sobre como o anel fora parar ali, Benedetta explicou que a aparição não envolvera nenhuma outra intervenção milagrosa de que ela tivesse conhecimento. O anel parecia estar como sempre, desde seu casamento com Cristo. Se havia uma mudança era apenas na percepção dos outros, que agora podiam ver algo que estivera ali o tempo todo.⁴⁸

Foi para os outros, então, que os investigadores se voltaram durante o próximo encontro. Tendo feito uma compilação dos depoimentos das testemunhas oculares do casamento místico, eles agora queriam relatórios semelhantes de outros eventos. Perguntaram a duas freiras, Felice Guerrini e irmã Angelina, sobre o cometa que aparecera no começo do ano. Perturbações da natureza — uma tempestade incomumente violenta, a aparição de uma nova estrela brilhante — esses e outros sinais muitas vezes prenunciavam a vinda de um personagem santo. Ambas as freiras responderam que tinham visto o cometa. Felice afirmou que o vira durante vários dias e que as pessoas de fora disseram às freiras que ele estava localizado em cima do convento.⁴⁹

As autoridades também queriam saber o que acontecera no dia do Espírito Santo (20 de maio de 1619), quando Felice e Angelina, com a ajuda de outras freiras, decoraram o refeitório com flores e colocaram uma estátua do Menino Jesus sobre uma almofada na esperança de que o Espírito Santo viesse participar da refeição. Indagadas se alguma delas vira o Espírito Santo naquele dia, ambas responderam que não e que ninguém mais o vira, mas, obviamente, as expectativas recaíam sobre Benedetta. Na verdade, Felice e Angelina tinham-na cha-

mado ao salão depois de decorá-lo, para pedir sua aprovação, e Benedetta não só aprovou como quis que se colocasse o Menino Jesus num local onde pudesse ser facilmente visto. As freiras confiavam tanto nos dons místicos de Benedetta que o assento ao lado do seu tornou-se um cobiçado lugar de honra, que Felice recusava porque não queria a adulação das outras freiras. As esperanças delas e das outras não foram totalmente frustradas. Apesar de elas mesmas não verem o Espírito Santo, quando Benedetta olhou para a imagem do Menino Jesus, ela viu a pomba do Espírito Santo descer sobre o grupo reunido. Seu transe durou várias horas.⁵⁰

A última testemunha a comparecer diante do grupo foi Bartolomea Crivelli, a acompanhante de Benedetta nos últimos dois anos. Ela forneceria informações sobre acontecimentos que só ela havia presenciado. Bartolomea declarou que dividira o quarto com Benedetta por muitos anos e contou da ajuda que lhe prestara durante aquelas longas noites cheias de dor, quando Benedetta pedia a ela para pôr a mão em seu coração para aliviar seu sofrimento. Seu trabalho não era fácil. “Quando eu punha a mão ali”, ela comentou, “era como se um punhal a ferisse (...) e com a minha mão ali ela parecia agitar-se menos, mas quando eu não colocava minha mão ali, ela não podia ficar na cama por causa da imensa dor que sentia. E eu me esforçava tanto que chegava a suar (...) e podia-se sentir um cheiro horrível de enxofre saindo de sua boca (...). Às vezes ela me chamava duas vezes numa noite (...) e dizia ‘Segure-me, ajude-me’ (...) logo que eu a escutava eu colocava a mão no coração dela e a acalmava”.⁵¹ Indagada se Benedetta algum dia lhe contara a causa de sua dor, Bartolomea replicou: “Ela nunca me disse o que causava, mas quando eu dizia que Jesus queria testá-la ela o confirmava”. E quando

lhe perguntaram se alguma vez vira alguém aparecer, Bartolomea respondeu: "Nunca vi ninguém, mas eu a ouvia falar e dizer que não queria deixar esse lugar, que preferia ficar doente por amor a Jesus". Bartolomea então confirmou o relato de Benedetta sobre como Jesus levou seu coração. De seu local privilegiado de observação, do outro lado da cortina que cercava a cama, ela pôde ver Benedetta e escutar a conversa. Mas teve o cuidado de ir embora logo que Benedetta começou a despertar do transe, com medo de ser repreendida se fosse vista.

Bartolomea relatou a seguir como estivera presente três dias depois, quando Jesus voltou para dar seu coração a Benedetta. Novamente ela observou por detrás da cortina depois que Benedetta a dispensou naquela noite. "Eu não queria partir", ela disse, "e na verdade não podia partir, sentia como se estivesse presa àquele lugar". Ela ouviu Santa Catarina e depois Jesus falarem com Benedetta, e a viu descobrir um lado de seu torso, onde pôde ver a marca, que estava maior e mais vermelha do que antes. "E quando Ele pôs (o coração) dentro dela eu comecei a ver que a carne se levantava e se movia devagar, bem devagar, com aqueles raios na frente; e todas as costelas (...) se ergueram. E quando chegou ao lugar do coração, parou (...) e o coração voltou ao seu lugar. Mas era tão grande que se podia ver que nunca caberia e levantava a carne dela. Então, ela se cobriu de novo, mas antes de fazê-lo eu o toquei (o coração) e parecia muito grande e tão quente que minha mão não pôde suportar." Um pouco depois, Benedetta começou a sair do transe e Bartolomea retirou-se para sua própria cama do outro lado do quarto. Indagada pelos examinadores se sentira medo durante o que se passara, ela replicou: "Quando eu estava lá, não senti medo, mas contentamento. Também não senti medo quando ela foi fe-

rida e teve aquelas dores". Indagada se alguma vez tinha visto alguma aparição, ela respondeu que não. E em resposta a uma pergunta sobre se tinha realmente visto o coração de Benedetta ou o de Jesus, disse novamente que não.

O último evento descrito por Bartolomea foi a aparição dos estigmas. Seu relato foi idêntico ao de Benedetta, de forma que não se descobriu quase nada de novo. Perguntaram-lhe novamente se tinha visto alguém e ela respondeu que não. Apenas escutara a conversa entre Benedetta e Jesus e vira as marcas em seu corpo. Antes da conclusão do testemunho, recomendaram a Bartolomea que não falasse a ninguém sobre o que vira ou ouvira.

Com isso, a interrogação de outras testemunhas além de Benedetta terminou. Monsenhor Cecchi e seus colegas voltaram mais três vezes durante o mês seguinte para examinar os estigmas e o anel, e para esclarecer alguns pontos que ainda permaneciam obscuros. Mostraram a Benedetta as transcrições de todas as visitas anteriores e lhe pediram para verificar se as informações ali contidas eram precisas.⁵²

Depois de dois meses de questões exaustivas e quatorze visitas ao convento, a investigação, no entender dos participantes, terminara. O que as autoridades concluíam? Além dos minuciosos exames dos estigmas, que os habilitavam a assegurar sua legitimidade, Cecchi e seus colegas puderam aprender bastante sobre a qualidade e o conteúdo das experiências místicas de Benedetta, assim como sobre seu caráter e comportamento. As visões pareciam genuínas; não eram sonhos nem fantasias, e seu conteúdo religioso se harmonizava com o dogma e a prática da Igreja. Muitas delas podiam ser confirmadas por testemunhas que não apenas a viram cair em transe, mas ouviram as vozes das aparições divi-

nas saindo de sua boca. Uma testemunha, Bartolomea Crivelli, tinha estado presente também quando ela recebeu os estigmas e o coração de Cristo e podia confirmar as alegações de Benedetta como testemunha ocular. Ela viu marcas no corpo de Benedetta que não estavam ali antes e viu a saliência do coração de Cristo que se movia enquanto ele era colocado no lugar. Além disso, o comportamento de Benedetta era próprio de uma visionária divinamente inspirada. Ela era reticente em relação às suas experiências místicas e repetidamente expressava a vontade de obedecer a seus superiores e evitar a publicidade. Isso indicava que ela não era dada ao orgulho, o portão de entrada do demônio. Em suma, se os critérios para julgar uma visionária verdadeira eram a presença de sinais verificáveis, a ortodoxia das visões e o caráter e comportamento da visionária, então Benedetta parecia preencher todos os requisitos.

Por outro lado, em toda investigação sempre restam problemas ou questões não resolvidas, e essa não era uma exceção. As vozes que falavam através de Benedetta durante seus transe faziam tantos elogios às suas virtudes que pareciam incompatíveis com uma pessoa santa. Livros sobre a vida de santos mostravam que suas visões incluíam elogios ao Senhor e a outras personagens santas, não a si mesmos. Em contraste, as palavras que saíam da boca de Benedetta soavam vãs e imodestas: * "E suspeita-se que o que ela disse sobre seu nascimento e sobre Benedetta e em louvor a ela possa ter sido dito para induzi-la à vaidade".⁵³

Da mesma forma, a preocupação de Benedetta em repreender as outras freiras do convento por não viverem conforme as regras talvez indicasse que ela superestimava

* A tradução literal do título deste livro é "Atos Imodestos". (N.T.)

suas próprias virtudes e que facilmente era levada pela cólera. Santa Teresa e outras tinham prevenido dos perigos de tais preocupações para aqueles que estavam apenas começando a trilhar o caminho da perfeição. A preocupação mal dirigida em relação ao comportamento dos outros e não do seu próprio era uma armadilha engendrada pelo demônio para enganar os desprevenidos.⁵⁴

Finalmente, havia a alegação de que o destino do povo de Pescia estava nas mãos de Benedetta, que ela podia determinar se eles seriam severamente punidos ou salvos. Esse tipo de declaração podia ser uma tentativa deliberada de coagir a comunidade. Utilizando-se dessa ameaça ela podia simplesmente arrogar-se todo o poder possível.

Ainda assim, podia-se argumentar em sua defesa que não era Benedetta, mas Jesus, que proferia palavras em seu louvor. Como considerá-la culpada por declarações que não eram suas? Não tinha o próprio Jesus dito: "E para que vós, pecadores, saibais que nela, minha noiva, não há o mais leve traço de orgulho ou vaidade, não é ela que vê, fala ou ouve, mas sou eu".⁵⁵ Na verdade, quando ela não estava em transe e conversava com os examinadores sobre se pensava estar livre do pecado, ela não se proclamava perfeita, nem mesmo em memória às palavras ditas a ela por Jesus em suas visões. Apenas através das declarações de outros as autoridades sabiam da estima que Jesus tinha por ela. Em seu próprio testemunho ela não mencionou os elogios de Jesus e ressaltou que sentia não ser digna de receber dons espirituais.

Quanto à preocupação em tentar disciplinar as outras, não se pode esquecer que ela era, afinal, a abadessa do convento. Ela era responsável pela condição espiritual das freiras. Se ela não as disciplinasse, quem o faria? E talvez ela tivesse razão em seus atos. As freiras não

deviam ficar falando e gritando durante a recitação do rosário nem conversar com leigos no portão.

Finalmente, sua alegação de que o destino das outras pessoas dependia dela e que ela podia interceder favoravelmente com Jesus em seu benefício talvez não fosse extravagante. Os visionários serviram, durante muito tempo, como protetores dos devotos e como mediadores com Deus. Apenas alguns anos antes, por exemplo, a Venerável Úrsula (1547-1618), a fundadora da ordem das freiras teatinas, relatara que Deus lhe aparecera numa visão e dissera que infligiria terríveis punições à cidade de Nápoles se seus habitantes não fizessem o que ela dizia.⁵⁶ Graças a sua intervenção, Nápoles foi poupada, e a partir de então ela passou a ser considerada a protetora da cidade. Os visionários diziam às pessoas comuns o que Cristo queria delas e ajudavam a guiá-las para a salvação. Como Cristo, eles também podiam ajudar a salvar os outros graças a seus sacrifícios pessoais, alcançados através de uma vida de privação ascética, que tornavam suas preces especiais aos olhos de Deus. Para os contemporâneos de Benedetta, então, suas declarações não eram necessariamente um blefe engendrado para atingir poder e influência, mas podiam ser mensagens legítimas de Deus e esforços sinceros de interceder pela humanidade.⁵⁷

Em suma, parecia haver explicações plausíveis para as mais inquietantes questões no caso de Benedetta. Então, Cecchi e seus associados partiram, confiantes de haverem explorado cada questão inteiramente e certos de que Benedetta parecia ser uma verdadeira visionária. Quando o convento obteve a clausura completa, em julho do ano seguinte, Benedetta foi novamente empossada como abadessa.

Notas

1. Uma breve história da família Cecchi, assim como informações sobre Stefano Cecchi, podem ser encontradas em *Pescia ed il suo Territorio nella Storia, nell'Arte e nelle Famiglie*, Pistóia, 1961, de Michele Cecchi e Enrico Coturri, pp. 222-231, 338. Algumas das negociações envolvendo a prepositoria de Pescia em 1601 podem ser encontradas em ASF, *Miscellanea Medicea* 348, fols. 720-722.
2. ASF, *Miscellanea Medicea* 376, supl. 28. *Copia: Relatione di Benedetta da Vellano, Havuta dall'A. A. Vescovo d'Anglona*. Ver também testemunho de 21 de maio de 1619.
3. Testemunho de 7 de junho de 1619.
4. Testemunho de 15 de julho de 1619.
5. "Eu lhe direi o que falar e serei eu que falarei, não você." Relato sem título e sem data, in *Misc. Med.* 376, supl. 28.
6. Testemunho de 15 de julho de 1619.
7. "Eu queria verificar o que seus superiores diziam sobre ela e não queria dizer nada." *Ibidem*. Benedetta não era a única visionária a escrever cartas em transe. A santa florentina, Maria Madalena de Pazzi (1566-1607), ocasionalmente escrevia cartas ao papa e a outros importantes funcionários eclesiásticos recomendando vários procedimentos para reformar a Igreja. No caso de Maria Madalena, todavia, as cartas nunca foram enviadas por seus superiores. D'Addario, *Aspetti della Controriforma*, pp. 425-426.
8. Testemunho de 14 de junho de 1619.
9. Testemunho de 1.º de agosto de 1619.
10. Os efeitos devastadores da peste na Toscana, as impressões da época e o tratamento da peste no começo do século XVII podem ser encontrados in Carlo M. Cipolla, *Cristofano and the Plague: A Study in the History of Public Health in the Age of Galileo*, Berkeley, 1973; e *Public Health and the Medical Profession in the Renaissance*, Nova Iorque, 1976.
11. O Apêndice contém longos trechos do testemunho, assim o leitor poderá comparar o relato escrito com a minha recriação do inquérito.
12. O manual mais amplamente usado era provavelmente *De Distinctione Verarum Revelationum a Falsis*, de Jean Gerson. Glorieux (ed.) *Oeuvres*, vol. 3, pp. 36-56.
13. A série de questões formuladas sobre os estigmas está entre as poucas registradas nos documentos que sobreviveram.
14. Santa Teresa, "The Life", pp. 71-73.
15. Testemunho de 4 de julho de 1619.

16. *Ibidem*.
17. Gerson, "De Distinctione", p. 37.
18. Santa Teresa, "Spiritual Relations Adressed by Saint Teresa of Jesus to her Confessors", in *The Complete Works*, vol. 1, p. 327.
19. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, 2a.2ae.174, 1 e 2a.2ae.175, 3.
20. Santa Teresa, "Interior Castle", cap. 3, e "Life", cap. 20, in *The Complete Works*.
21. Santa Teresa, "Life", cap. 18.
22. *Ibidem*, cap. 20.
23. Testemunho de 8 de julho de 1619.
24. *Ibidem*.
25. *Ibidem*.
26. Essa classificação pode, à primeira vista, dar a impressão de estar invertida, mas São Tomás tinha, como sempre, boas razões para adotá-la. Ele argumenta:

"É claro que uma manifestação de verdade divina que derive de uma mera contemplação da própria verdade é mais eficaz do que a que deriva das imagens de coisas corporais. A contemplação profunda está, na verdade, mais perto da visão do paraíso, segundo a qual a verdade está fixa sobre a essência de Deus.

Assim, segue-se que uma profecia que possibilita que alguma verdade sobrenatural seja percebida, completamente, em termos de visão intelectual, deve ser mais valorizada do que aquela na qual a verdade sobrenatural é manifestada na forma de coisas corporais em termos de visão imaginativa.

(...) quanto mais um agente pode atingir seu fim com menos meios e com meios mais fáceis de se transmitir, maior parece ser a sua capacidade. Assim, um médico é mais elogiado quando cura uma pessoa doente com recursos mais reduzidos e mais suaves.

Não se exige a visão imaginativa no conhecimento profético por si própria, mas para a manifestação da verdade intelectual. Assim, a profecia é tanto mais eficaz quanto menos necessite da visão imaginativa". *Summa Theologiae*, 2a.2ae.174.2.

27. Gerson, "De Distinctione", pp. 46-47.
28. Testemunho de 9 de agosto de 1619. De forma semelhante, em 12 de julho Benedetta relatou que a Virgem lhe dissera que ela nunca devia ser tentada a agir contra o desejo de seus superiores. Quando questionada, na pergunta seguinte, sobre o que a Virgem queria dizer, ela respondeu que "se ela sentisse alguma repugnância em relação a seus superiores seria o mesmo que senti-la em relação a Deus, tendo ela própria verificado que, quando se opunha a eles, não agia bem, e resolveu nunca mais questionar suas vontades".

29. Testemunho de 8 de julho de 1619. As preocupações eclesásticas com "ocupações vãs do tempo e das horas" e o uso de objetos litúrgicos "para outros fins que não os instituídos pela Santa Igreja" são discutidas por Mary R. O'Neil, "Discerning Superstition: Popular Errors and Orthodox Response in Late Sixteenth Century Italy", tese Ph.D. (Universidade de Stanford, 1982), pp. 167-223.

30. Testemunho de 12 de junho de 1619.

31. Testemunho de 15 de julho de 1619.

32. A humildade, segundo Gerson, é a primeira e a mais importante virtude de um visionário. Citando vários exemplos da Escritura, ele argumenta que os Apóstolos e a Virgem Maria não ficaram orgulhosos das visões e outros dons que receberam de Deus, mas se inclinaram respeitosamente diante deles. Ao invés de se jactarem do que haviam visto, eles guardavam as revelações divinas apenas em benefício dos outros ou em obediência às ordens divinas. Gerson, "De Distinctione", pp. 39-40. Santa Teresa também comenta os efeitos produzidos pelas verdadeiras visões: "Os benefícios que ela (a alma) recebe são mais numerosos e sublimes do que quaisquer outros provenientes de estados anteriores da oração; e sua humildade também é maior, pois ela vê claramente como, sem que ela mesma faça nenhum esforço, pode receber e guardar um dom tão elevado e imenso. Ela também vê claramente quão extremamente indigna ela é (...) Ela vê sua própria miséria. A vaidade está tão longe dela que ela não pode acreditar que possa alguma vez ser culpada de tal coisa. Pois naquele momento ela vê com seus próprios olhos que por si mesma pode fazer muito pouco ou nada, e que nem mesmo dera seu consentimento ao que lhe aconteceu, mas que, contra sua própria vontade, aparentemente fechou-se uma porta sobre todos os sentidos, de forma que ela pudesse desfrutar mais intensamente da presença do Senhor". Santa Teresa, "Life", p. 112.

33. Testemunho de 8 de julho de 1619.

34. Testemunho de 12 de julho de 1619.

35. Testemunho de 4 de julho de 1619.

36. Folha sem data e sem título.

37. Testemunho de 15 de julho de 1619.

38. ASF, *Regio Diritto*, 4892, fol. 81r.

39. O exemplo mais revelador dos problemas criados pelo choque das pressões institucionais, de classe social, da idade e das personalidades é o caso da freira de Monza, imortalizada no século XIX em *Os Noivos*, de Alessandro Manzoni. Em 1607, a irmã Virgínia Maria de Leyva, a poderosa filha de uma família nobre lombarda, foi levada a julgamento por conspirar para matar diversas freiras. Conhecida dentro do convento como *La Signora*, ela era tratada com toda a deferên-

cia e o conforto material reservados a alguém de sua posição social. Devido ao seu *status*, ela pôde manter uma relação prolongada com um amante, Gianpaolo Osio, com quem teve um filho. Depois de vários anos, todavia, uma jovem criada, em represália a uma ofensa, ameaçou contar às autoridades. A irmã Virgínia, então, trancou-a dentro do convento, onde o amante a assassinou. Apesar dessa medida preventiva, sua conduta chegou ao conhecimento das autoridades, que começaram uma investigação. Temerosas devido ao seu próprio envolvimento no caso de Virgínia e no assassinato da criada, duas freiras do convento escaparam com a ajuda de Gianpaolo. Uma vez fora, entretanto, uma delas foi espancada tão selvagememente por seu pretense salvador — para que não pudesse falar — que acabou morrendo. A outra foi gravemente ferida ao ser jogada num poço vazio, de pedra, e abandonada ali até morrer. Os registros originais do Tribunal podem ser encontrados in C. T. Dandolo (ed.), *La Signora di Monza e le Streghe del Tirolo: Processi Famosi del Secolo Decimosettimo*, Milão, 1855.

40. A intervenção das autoridades seculares e eclesiásticas nos negócios dos conventos da Toscana é abordada por D'Addario, *Aspetti della Controriforma*, pp. 113-114. No Estado vizinho de Lucca, a má conduta e as divisões internas das freiras de San Giovannetto, no começo do século XVI, levou as jovens de algumas famílias nobres a tomar a lei em suas próprias mãos. As autoridades civis rapidamente perceberam a ameaça à ordem pública e prenderam várias delas por um breve período. Ver Marino Berengo, *Nobili e Mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Turim, 1965, pp. 364 e segs.

41. Testemunho de Bartolomea Crivelli, de 23 de julho de 1619.

42. Testemunho de Felice Guerrini, de 23 de julho de 1619.

43. Um apelo menos contundente para o reconhecimento público, segundo Bartolomea Crivelli, ocorreu no casamento místico, quando Jesus disse, através de Benedetta, que não queria que ela escondesse suas chagas, que queria que elas fossem divulgadas, acrescentando que não acreditariam nela da primeira vez, nem da segunda, nem da terceira. Testemunho de Bartolomea Crivelli, de 23 de julho de 1619.

44. Testemunho de 12 de julho de 1619.

45. Testemunho de 23 de julho de 1619.

46. Testemunho de Margherita Ricordati, de 23 de julho de 1619.

47. *Ibidem*.

48. *Ibidem*.

49. Testemunho de 1.º de agosto de 1619.

50. Benedetta descreveu o que vira em seu transe durante o testemunho de 10 de julho de 1619. O relato das outras testemunhas data de 1.º de agosto de 1619.

51. Esse depoimento de Bartolomea e os subseqüentes, sobre a troca de corações e os estigmas, são parte de seu testemunho de 1.º de agosto de 1619.

52. Testemunhos de 9 e 12 de agosto de 1619.

53. Folhas sem data e sem título.

54. Santa Teresa, "Life", p. 78.

55. Testemunho de 23 de julho de 1619.

56. A Venerável Úrsula era, é claro, fundadora não das chamadas freiras teatinas de Pescia, mas das irmãs da Imaculada Conceição da Virgem Maria. Fundadas em Nápoles e colocadas sob a direção espiritual dos padres do Oratório de Nápoles, as irmãs são postas sob a responsabilidade da Ordem Teatina pelo Papa Urbano VIII em 1633. Gaetano Moroni, *Dizionario di Erudizione Storico-Ecclesiastica*, vol. 73, Veneza, 1855, pp. 31-109.

57. Sobre essas funções dos visionários, ver Christian, *Apparitions in Spain*, pp. 184-187; Bynum, *Jesus as Mother*, pp. 181-196; Weinstein e Bell, *Saints and Society*, pp. 153-154.

A segunda investigação

O reempossamento de Benedetta em seu cargo de abadessa pode ser encarado como um retorno à normalidade? A escassa documentação sobre os anos subsequentes parece indicá-lo. Aos olhos dos contemporâneos de Benedetta, nada suficientemente digno de receber menção escrita ocorreu no convento teatino. Mas é precisamente isso o que é mais notável. Pois, durante um período de mais de dois anos, Benedetta levou uma vida dupla — como administradora e líder espiritual de um convento e, por outro lado, como mística — e esforçou-se por desempenhar ambos os papéis de maneira a satisfazer os juízes locais e as freiras sob sua responsabilidade.

Isso foi uma conquista notável, já que era necessário um talento considerável para ser uma boa abadessa. Sendo responsável pelo bem-estar tanto temporal quanto espiritual de seu convento, os deveres de uma abadessa abarcavam dois campos bem distintos — o mundo mate-

rial e o mundo do espírito. Suas responsabilidades incluíam a nomeação de freiras para os postos costumeiros de um convento — porteira, tesoureira, professora das noviças, etc. — que tinham de ser preenchidos por mulheres capazes: a tesoureira devia ser culta e ter prática de escrituração; a professora das noviças devia ser uma boa mestra; a cozinheira devia saber planejar as compras, armazenar e preparar a comida, assim como saber controlar o pessoal da cozinha.¹

Além disso, a abadessa lidava com as questões financeiras do convento e as relações econômicas e políticas com o mundo exterior. Isso implicava assegurar que as rendas das propriedades do convento fossem arrecadadas, que os arrendatários preservassem a terra e todo o seu capital agrícola, e que os contratos fossem cumpridos. Também implicava supervisionar o trabalho manual das freiras, especialmente o trabalho na seda, que contribuía para as rendas do convento, e ela tinha de encontrar fontes potenciais de fundos, de doações de caridade ou de dotes de novas ingressantes.

Estando as freiras em clausura, um conselho de administradores de fora ajudava Benedetta em algumas tarefas. Os membros do conselho ajudavam a administrar as propriedades do convento e a comercializar seus produtos agrícolas e sericícolas. Eles também auxiliavam a arrecadar fundos de doadores e atuavam como mediadores financeiros com as pessoas de fora. Sendo a composição do conselho crucial para o bem-estar do convento, tomava-se muito cuidado em sua seleção. No outono de 1620, vemos Benedetta participar da nomeação dos membros do conselho visando a beneficiar ao máximo as teatinas. A pedido do vigário e do prepósito de Pescia, ela aprovou os nomes de oito possíveis candidatos, mas enviou junto uma carta apoiando seus quatro favoritos

— Lorenzo Pagni, Oratio Forti, Pirro Torrigiani e Francesco Berindelli — todos homens maduros e ricos que, ela ressaltava, eram benfeitores do convento. Não era preciso ler nas entrelinhas para deduzir, a partir da carta, que ela esperava que os quatro continuassem a carrear parte de sua considerável fortuna para as teatinas.²

A respeito do bem-estar espiritual do convento, os deveres de Benedetta não eram menos exigentes. As abadessas deveriam ser guias espirituais para as freiras, suas subordinadas. Elas cuidavam para que as práticas religiosas diárias de seus conventos fossem mantidas e para que as freiras se portassem com modéstia, humildade e amor umas às outras. Eram responsáveis, em grande parte, pelo progresso interior de cada uma das freiras sob seu cuidado. Apesar de não serem tão importantes quanto o padre confessor do convento, elas trabalhavam em associação íntima com ele e deveriam levar vida exemplar, que as outras freiras deveriam imitar.³

Ocupada com essas diversas tarefas, a vida de uma abadessa estava solidamente ancorada nas necessidades sociais e espirituais do convento. Além dessas responsabilidades, Benedetta mantinha seu papel de mediadora com o mundo sobrenatural. Durante os primeiros dois anos da clausura das teatinas, as suas visões prosseguiram regularmente. Algumas delas simplesmente desenvolviam temas anteriores, especialmente o da necessidade de o convento manter a observância adequada dos rituais religiosos. Mas, gradualmente, um novo tema despontou, sem dúvida relacionado com a morte do pai de Benedetta, entre novembro de 1620 e março de 1621. O falecimento de Giuliano não apenas fez com que ela se lembrasse de sua própria mortalidade, como deve ter deixado nela um profundo sentimento de perda. Não restara ninguém em cujo coração ela ocupasse um lugar especial como ocupara

no dele. Conseqüentemente, em 1621, quando Benedetta entrava em transe, um dos seus anjos da guarda, Tesauriello Fiorito, começava a profetizar a sua morte iminente. Ele tentava estimular as freiras a tratar sua abadessa com mais ternura do que antes, porque seus dias na terra estavam contados. Somente após sua morte elas compreenderiam seu verdadeiro valor. Elas sabiam muito bem, ele lembrava, que não havia ninguém no convento mais adequada ao cargo de abadessa do que ela. Despertando das visões, a própria Benedetta começou a falar sobre sua morte e mandou, inclusive, abrir seu túmulo e aprontá-lo para o dia em que fosse necessário.⁴

Ela não teve de esperar muito. No dia da Anunciação, em 1621, as freiras teatinas testemunharam a morte de Benedetta. As agitadas irmãs rapidamente chamaram Paolo Ricordati, seu confessor, para ver o que ele podia fazer. O bem intencionado padre chegou imediatamente e ordenou a Benedetta em voz alta que voltasse à vida, o que, para espanto de todos, teve o efeito desejado. Quando Benedetta reviveu, contou aos presentes que tinha visto o outro lado. Acompanhada por Tesauriello, sua alma passara desta vida para a outra, onde os demônios lutavam para apossar-se dela. Mas o anjo Gabriel, armado com um óleo santo da igreja de Santa Maria de Pescia, veio resgatá-la e conduziu sua alma ao purgatório. Sua estada lá foi breve — só o tempo de ver Nossa Senhora e rezar pela libertação das outras almas, incluindo a do seu pai recentemente falecido. A prece foi atendida. Assim, ela se encontrou no paraíso na presença das hostes celestiais, cercada pelas almas daqueles a quem amava. A sua felicidade foi tão grande, ela contava, que quando ouviu o padre Ricordati chamá-la numa voz que ecoou por todo o paraíso, ela não queria partir. Apenas a ordem de Deus e sua certeza de que voltaria persuadiram-

na a voltar à vida. Antes que partisse, Deus lhe disse também que um dia o padre Ricordati e o prepósito de Pescia também estariam lá, assim como as freiras do convento, se se comportassem como deviam.⁵

As freiras devem ter interpretado essas palavras de advertência com emoções mistas. É claro que estavam encantadas porque sua visionária ainda estava com elas. Afinal, fora justamente para mantê-la em seu meio que elas haviam chamado o padre Ricordati. Os poderes místicos de Benedetta podiam ser de enorme proveito para o convento e para cada uma das freiras dali, como o relato de sua morte mais uma vez lhes lembrava. A menção casual ao poder do óleo santo da igreja prebostal, por exemplo, certamente agradaria ao monsenhor Cecchi, que logo perceberia a utilidade dessa declaração para suas tentativas de transformar a igreja numa catedral. Em seu contentamento, talvez ele recompensasse o convento com recursos adicionais. Num plano mais espiritual, a história da morte de Benedetta deve ter lembrado às freiras que ela podia interceder a Deus em seu favor. Suas orações talvez representassem a diferença entre anos dolorosos no purgatório e uma bem-aventurada jornada para o paraíso.

Mas a alegria delas certamente era empanada pelo ressentimento e uma parcela igual de medo. Se ela podia ajudá-las a entrar no paraíso, podia também facilmente mandá-las em outra direção. Além do mais, as freiras começaram a se irritar com as freqüentes admoestações sobre a inadequação de seu comportamento. O aviso de Tesauriello às freiras, de que ninguém conseguiria ser tão competente como abadessa quanto Benedetta, certamente foi uma resposta à crescente hostilidade aberta à sua administração. Algumas freiras devem ter começado a falar abertamente sobre eleger outra abadessa quando os

habituais três anos de mandato de Benedetta terminassem.⁶ Era útil ter alguém como Benedetta no convento, mas também seria bom limitar seus poderes, se isso não colocasse em perigo a situação da alma de alguém ou o prestígio do convento.

Esse equilíbrio delicado era difícil de ser atingido. E as teatinas acabaram falhando. O que aconteceu a seguir não é fácil de decifrar a partir dos esparsos registros que sobreviveram. Talvez as freiras tenham tentado eleger outra, mas não obtiveram a cooperação de Benedetta, talvez um exame burocrático rotineiro de sua jurisdição tenha chamado a atenção do recém-nomeado núncio papal de Florença sobre as teatinas, talvez as negociações sobre uma fusão entre os padres da Sagrada Anunciação e a ordem dos barnabitas tenha provocado a entrada em cena de algumas mentes céticas, ou talvez outro convento, enciumado, tenha mais uma vez levantado a questão da legitimidade de Benedetta como visionária; provavelmente nunca saberemos. O que podemos assegurar é que, em algum momento entre agosto de 1622 e março de 1623, o núncio papal, que, como representante da Santa Sé, tinha autoridade sobre a prepositoria de Pescia, mandou vários de seus juizes investigarem as alegações de Benedetta. Os resultados dessa investigação, que eles enviaram ao núncio Alfonso Giglioli na forma de um "Breve discurso", devem ter intensificado os piores temores do prelado.⁷

Talvez isso não seja muito surpreendente. Os emissários do núncio, tendo menos a arriscar do que os investigadores anteriores, certamente iniciaram sua missão com uma atitude mais cética. Diferentemente das freiras teatinas, do padre Ricordati ou do monsenhor Cecchi, eles não ganhavam nada com as alegações de Benedetta. Se ela fosse uma visionária, era apenas mais uma de uma

longa série de videntes católicos; não acrescentaria muito à grandeza da Igreja. Se, por outro lado, ela não fosse uma visionária, havia muito prestígio e credibilidade a perder deixando-a prosseguir. A Igreja já vira muitos impostores e enganadores na primeira metade do século para querer encorajar outros. Na verdade, talvez em reação às excessivas mostras de fervor religioso entre certos místicos ou possivelmente em resposta às zombarias dos críticos protestantes, a partir do século XVI a Igreja passou a desencorajar ativamente a crença popular em visões e milagres não reconhecidos. Essa atitude é evidente na premissa com que os homens do núncio começaram seu relatório: "Toda novidade é perigosa e todos os eventos incomuns (*singularità*) são suspeitos". O anjo das trevas muitas vezes transformava-se em anjo da luz para enganar os simples. Assim, como pensavam "aqueles que são bem versados" nos caminhos de Deus, e como a própria Benedetta tinha aparentemente concordado, "era provável que, apesar de ela ser uma boa serva de Deus, estivesse sendo iludida pelo demônio". As dúvidas dos investigadores sobre os milagres e visões relatados eram reforçadas por sua interpretação do caráter de Benedetta. Eles não acharam nela "aquela verdadeira e real base espiritual que a graça de Deus pressupõe". Também não viram "a caridade, humildade, paciência, obediência, modéstia (...) ou outras virtudes naquele grau eminente e heróico que costuma acompanhar o verdadeiro espírito de Deus".⁸ Essas eram as qualidades que a Igreja reformada do tempo de Benedetta começava a enfatizar em suas figuras proeminentes. Em vez de recompensar fazedores de milagres e intercessores com o mundo sobrenatural, que talvez não fossem mais do que mágicos, as autoridades eclesásticas reconheciam a santidade de indivíduos cujas vidas exemplares os outros podiam seguir e cujo trabalho evan-

gético reforçava o poder e a influência da Igreja. As canonizações de Carlos Borromeo, Inácio de Loyola e Filipe de Néri, no começo do século XVII, demonstram essa concepção redefinida de santidade. O caminho de Benedetta rumo à santidade se baseava num modelo diferente e um tanto ultrapassado, o do fazedor de milagres e intercessor para os comuns mortais. Faltavam-lhe as extraordinárias virtudes pessoais para fazer dela um modelo para outros cristãos. Além do mais, o conteúdo de sua mensagem não promovia a causa de Deus nem de sua Igreja.

Sendo o objetivo de Deus reforçar a crença em si próprio e em seus representantes na terra, segundo os emissários do núncio, Ele nunca fez nada que não fosse bom ou que não refletisse o esplendor de sua majestade. E havia muito nos acontecimentos sobrenaturais ouvidos ou lidos pelos examinadores, tanto quanto no comportamento de Benedetta, que parecia contrário a essas orientações. Suas visões, por exemplo, continham contradições, e era óbvio para todos que Deus não mentia nem se contradizia. Benedetta alegava, por exemplo, que em uma de suas visões a Virgem lhe dissera que pedisse permissão ao padre Ricordati para ter um anjo da guarda, mas, anteriormente a essa recomendação, aquele anjo já havia aparecido em suas primeiras visões.

Suas experiências místicas continham também linguagem impura e lasciva, que "Deus não aprecia". A relutância inicial de Benedetta em se despir na presença de Cristo e a réplica dele, de que onde Ela estava não havia vergonha, "tinha mais de lascivo do que de divino".

As visões, além do mais, afastavam-na dos caminhos da verdadeira religião. "Elas não eram o resultado da prece, mas obstáculos a ela, pois ocorriam no começo e não durante o fervor da oração". E algumas delas, tais como aquela de São Pedro administrando a comunhão,

se não manifestavam erros, eram ao menos suspeitas. Quanto aos estigmas, que, diferentemente das visões, eram visíveis para todos, não eram obviamente marcas de Cristo, mas do diabo, "pois todos sabem que isso pode acontecer somente durante o fervor da oração, na aridez do deserto ou durante períodos de solidão", e não deitada calmamente na cama, a morada do inimigo de Deus. De fato, imediatamente antes de receber os estigmas, "o diabo tinha aparecido diante dela como um belo jovem, tentando seduzi-la, o que torna provável que ele tenha assumido de repente a forma de Cristo para enganá-la, fingindo bondade, já que não o pudera fazer através da maldade".

O relatório também era crítico sobre o casamento místico. Fora, acima de tudo, uma grande exibição de vaidade. Os prolongados elogios extáticos de Benedetta às suas próprias virtudes durante a cerimônia e as alusões sobre ser santificada eram sacrílegos. Se Cristo fosse o noivo, ele não teria chamado tal apresentação pública ou elaborado preparações. Ele mesmo era o portador de toda a glória e esplendor e, portanto, gostava de trabalhar em segredo. Mas, se ele tinha encomendado um casamento público, seu único objetivo teria sido deixar as testemunhas verem os sinais do milagre, e nenhum fora visto senão dois meses depois, quando um anel de aparência vulgar, que não parecia nem tão bonito nem tão brilhante quanto Benedetta descrevera, apareceu em sua mão direita. Cristo também não teria permitido que alguma oposição a seus planos alterasse as preparações do casamento que ele tinha encomendado. Mas, apesar de ter requisitado a presença do padre Ricordati, do padre Antonio Pagni e de Pirro Torrigiani, nenhum deles foi autorizado a comparecer.

Sendo Jesus todo-poderoso, outro ponto que lançava dúvidas sobre a divindade das experiências místicas de Benedetta era o tipo de assistência que ele parecia precisar, de comuns mortais. Quando recebera o novo coração, por exemplo, ela precisara da ajuda da acompanhante, Bartolomea, para mantê-lo no lugar. O coração de Jesus era tão maior que o seu, que estufava em seu peito até Bartolomea empurrá-lo para dentro. Os investigadores achavam difícil de acreditar que Jesus precisasse de tal ajuda para realizar seus milagres. Pela mesma razão, eles achavam os escudos, açoites e outros artifícios usados pelos anjos de Benedetta supérfluos. Anjos comuns eram suficientemente poderosos para realizar suas tarefas sem equipamentos extras:

Além dessa, havia outras preocupações referentes aos anjos. Benedetta começara a proclamar que não apenas ela, mas todos os padres teatinos eram guardados por dois anjos cada um. Tais asserções, segundo os investigadores, lançavam sementes para a divulgação de falsas doutrinas e deveriam ser negadas. Os supostos anjos, além de tudo, tinham nomes peculiares — Splenditello, Tesauriello Fiorito, Virtudioello, Radicello. Soavam mais como nomes de maus espíritos do que de criaturas celestes.⁹

Concluindo, o relatório ressaltava que os problemas tinham ido longe demais e que, em parte, o padre Ricordati tinha sido responsável por deixar a situação sair fora de controle. O pobre padre, agora com setenta e cinco anos de idade, era "um homem bom e simples". Mas "ele era e ainda é dado a acreditar sem provas ou experiências". Sua credulidade "deu campo livre ao diabo para continuar iludindo essa pobre criatura".¹⁰

Para apoiar sua argumentação de que ela não era uma verdadeira visionária, os investigadores acrescentaram então que muitas pessoas de alta posição em Pescia

pensavam que "Benedetta estava obcecada ou atormentada pelo diabo".¹¹ E aqui eles mesmos se valiam da velha desconfiança do povo das planícies em relação ao das montanhas, uma desconfiança oriunda do caráter violento e da pobreza da vida montanhesa, e a ligavam à idéia de que o pacto com o demônio era hereditário. As pessoas de repente se lembraram que o pai e a mãe dela também tinham sido possuídos, "como muita gente que havia e que ainda há em sua terra natal e nas regiões vizinhas". O demônio, como se sabia, gostava daqueles lugares altos e isolados, onde o catolicismo romano deixara apenas pálidos sinais e onde a magia e a superstição reinavam.¹² O povo das montanhas fora considerado por muito tempo ignorante e estúpido pelo povo das planícies, dificilmente conseguindo adaptar-se ao convívio com outros homens. Em sua miséria e ignorância, muitas vezes eles ficavam do lado do diabo e não de Cristo e, tendo caído em suas garras, achavam que eles e sua prole estavam inextricavelmente ligados aos seus desígnios malévolos.¹³ Assim, apesar do fato de Benedetta ter passado mais de vinte anos nas planícies, a maldição das montanhas ainda a perseguia.

Nas mentes dos investigadores, a ligação mais óbvia entre a obsessão demoníaca de Benedetta e a de seus ancestrais era a atitude dela em relação à comida. Ostensivamente, ela era incapaz de comer carne ou produtos derivados do leite. Ela chegara a vomitar quando seus superiores, a fim de testar sua obediência, ordenaram-lhe que comesse as comidas que Cristo lhe proibira. E, apesar dessa aparente aversão, ela dissimulava um desejo de comer salame e mortadela tipo *cremonese*, que foi descoberto quando ela foi vista carregando esses produtos para um lugar onde pudesse comer sem ser perturbada. Esse desejo intenso era "similar ao de seu pai quando

ele era também atacado pelos espíritos", e uma forte indicação de que a filha herdara a obsessão demoníaca de sua família.

Diante dessas graves dúvidas e acusações em relação às alegações de Benedetta, os juízes eclesiásticos que escreveram o relatório recomendaram que uma investigação mais detalhada fosse feita. O objetivo seria descobrir de uma vez por todas a natureza dos espíritos que a assaltavam. Até a conclusão de tal investigação, as descobertas permaneceriam mais "no reino do provável" do que "no reino da verdade comprovada". O pedido, eles diziam, era urgente, porque eles temiam pela segurança espiritual do convento, "no qual há muitas jovens de grande boa vontade". Protegê-las do mal, eles escreveram ao núncio, seria "um ato de grande caridade".

O núncio concordou. Depois de ler o relatório, mandou os investigadores de volta a Pescia com novas instruções. Tendo já anteriormente interrogado Benedetta uma vez e visto todo o material das investigações do propósito, eles deviam ampliar o inquérito questionando atentamente todas as outras freiras no convento. Se necessário, deveriam também examinar de novo Benedetta.¹⁴

Os juízes fizeram como lhes fora ordenado, desejando, sem dúvida, resolver o caso tão rápida e definitivamente quanto possível. Duas viagens a Pescia provavelmente seriam suficientes para clérigos interessados em problemas maiores do que os de uma freira provinciana que talvez houvesse se desviado do caminho da verdade. Talvez por isso eles tenham apresentado suas descobertas da maneira mais definitiva possível. Se no primeiro relatório eles tinham escrito suas declarações em termos de probabilidade, no segundo não havia lugar para dúvidas. Eles tinham descoberto a verdade absoluta: "É certo", escreveram, "que as visões e êxtases de Benedetta são

ilusões demoníacas".¹⁵ Mas a natureza exata dessas ilusões e os atos que provocaram eram muito piores do que eles ou outros poderiam ter imaginado; eles queriam também assegurar-se de que "todos possam ver em quê essa verdade é baseada". Os investigadores então escreveram bem detalhadamente "o que as freiras disseram sobre esse caso", indicando cuidadosamente junto a cada acusação exatamente quantas freiras haviam testemunhado o fato. Todas as suas conclusões eram, portanto, baseadas tanto nas observações dos outros quanto nas suas próprias.

Anteriormente, as únicas indicações da provável origem demoníaca das visões de Benedetta eram as contradições em suas declarações e o fato de ela comer certos alimentos escondida. Agora o relatório deles continha provas adicionais. Por exemplo, uma freira duvidou da proclamação de Benedetta, feita quando falava como anjo em um de seus êxtases, de que as teatinas deveriam aprender com ela como se autoflagelar com verdadeiro fervor espiritual. A freira, que estava bem perto, notou que Benedetta nunca golpeava a si mesma e que, para fingir que o fazia, cobria o chicote com sangue das chagas de suas mãos.

Outra freira a tinha visto colocar seu próprio sangue na imagem de Cristo, para depois proclamar que a imagem começara a sangrar em honra de sua santidade. A freira disse aos investigadores que havia informado imediatamente ao padre Ricordati, mas o caso deu em nada devido à forma como o padre o conduziu: Ricordati mandou que ela revelasse o que tinha visto para todas as outras freiras quando se reunissem no refeitório. Mas quando ela começou a falar, Benedetta entrou em transe e, falando como São Paulo, repreendeu-a com uma voz tão terrível que ela foi tomada de terror e não

conseguiu continuar. Benedetta então forçou-a a se castigar com seu chicote na presença de todas.

Outros testemunhos desfavoráveis sobre as visões de Benedetta vieram da parte de outra freira, que, como todo o resto do convento, tinha ouvido um anjo dizer através de Benedetta que ela agradava tanto a Cristo que uma vez ele desceu do crucifixo e beijou sua fronte ternamente, deixando nela uma estrela dourada que logo seria visível para todos. A estrela realmente apareceu na fronte de Benedetta pouco tempo depois. Mas a freira disse aos investigadores que a própria Benedetta tinha feito a estrela com uma folha de ouro e a fixara no local com cera vermelha. A freira descobrira isso espiando por um buraco na porta da sala de Benedetta.

Citando essa e outras evidências, os juízes eclesiásticos concluíam: "Eis a vaidade e a falsidade de seus êxtases; seria impossível relatar todas elas, mas é suficiente, para concluir este capítulo (do relatório), dizer que tanto os anjos quanto Deus, ou melhor, aqueles que fingiam no êxtase serem anjos e Deus, falavam palavras de amor e palavras obscenas e tentaram muitas vezes persuadir uma das freiras de que não era pecado envolver-se no mais impuro dos atos".

Antes de chegar a esses aspectos do caso, todavia, os juízes prosseguiram analisando os estigmas. "Além do que foi dito no relato anterior, acrescentamos que, segundo o que ouvimos das freiras, não pode haver dúvida, aliás, é tido como certo, que eles são obra do demônio." Esta declaração se baseava no testemunho de duas freiras que espiaram Benedetta pelo buraco na porta da sua sala. Mais de vinte vezes elas a viram renovar as chagas com uma grande agulha. Outras freiras tinham histórias parecidas. Três delas observaram que as chagas variavam em tamanho e que, às vezes, depois que ela se tran-

cava na sua sala, saía um instante depois com sangue fresco nas chagas. Uma freira que costumava lavar o cabelo dela declarou que "ela a tinha visto trancada na sala diante de um espelho, tirando sangue de sua chaga com uma grande agulha e passando-o na cabeça". Três freiras relataram também que ela às vezes corria descalça pelo convento, como se seus pés estivessem sãos. E uma a ouviu exclamar enquanto pulava de uma mesinha: "Quem me visse pular diria que não há nada de errado com meus pés".

O casamento místico de Benedetta revelou-se igualmente falso. Muitas freiras começaram a suspeitar do anel, a suposta prova do casamento, desde que notaram que os dedos vizinhos às vezes estavam manchados com a mesma sombra de amarelo que havia no dedo do anel. Algumas notaram também que o anel mudava de aparência, sendo às vezes muito brilhante e outras vezes opaco. Então a acompanhante de Benedetta, Bartolomea, surgiu com uma forte evidência de que o anel não era autêntico. Ela contou aos investigadores que a própria mãe de Benedetta, que de vez em quando visitava a filha no convento, tinha ficado "muito perturbada e aflita" com a idéia de que o anel pudesse não ser real. Um dia, ela confidenciou seus temores a Bartolomea, que mais tarde resolveu dar uma busca na escrivaninha de Benedetta, onde acabou encontrando uma caixinha de latão contendo açafrão diluído. Ela supôs que Benedetta usava o açafrão para pintar o anel e que usava seu próprio sangue para fazer as pedras vermelhas.

Quanto à troca de corações, independentemente das palavras indecorosas trocadas entre Cristo e Benedetta, "que tinham mais de lascivo do que de divino", os investigadores notaram com lógica irrefutável que, "se houvesse ocorrido uma troca real do coração dela pelo do

Deus Todo-Poderoso, haveria em consequência uma união de Deus e dos superiores de Benedetta, que representam o próprio Deus, e (...) pode-se ver que aconteceu o contrário". Em suma, já que os investigadores representam a Igreja, e a Igreja representava Deus, se o coração de Benedetta fosse realmente divino, então ela e os investigadores estariam em concordância sobre a natureza dos acontecimentos sobrenaturais ocorridos no convento.

Pouco a pouco, as autoridades eclesiásticas foram desmontando os milagres que tinham supostamente ocorrido através da irmã Benedetta. Eles investigaram uma a uma as visões, argumentando, com base na Escritura ou em outras fontes, contra a lógica e a probabilidade de tais visões; acharam provas de que os estigmas, primeiro os do pé, depois os da mão e finalmente aqueles ao redor da cabeça, eram auto-infligidos. Também descobriram testemunhas que depunham contra a legitimidade do anel e a autenticidade de sua pretensa "morte".

Por que de repente as autoridades eclesiásticas conseguiram encontrar tantas provas contra Benedetta? Por que tantas freiras estavam dispostas a depor contra ela? Por que, em relação a esse assunto, elas se mantiveram em silêncio por tanto tempo? O sucesso de Benedetta em conseguir passar por mística e depositária de favores divinos exigira uma longa conspiração de silêncio. Haviam-se passado quatro anos desde que ela recebera os estigmas e o anel; dois anos desde que ressuscitara. Se as freiras a tinham visto seguidamente infligindo feridas em si mesma, se a tinham visto talhar seu próprio anel e se sentiram o pulso dela sob a manga quando ela jazia como morta, por que esperaram até aquele momento para fazer acusações?

Muita gente no convento provavelmente acreditara em Benedetta no começo. Sua própria acompanhante, a

irmã Bartolomea, não testemunhara a impressão dos estigmas? Além do mais, todos podiam ver o sangue e o anel com seus próprios olhos. No começo as freiras talvez quisessem acreditar. Eram membros de um novo estabelecimento religioso; um estabelecimento influenciado pelo zelo da reforma católica do século XVI. Talvez Deus quisesse escolhê-las para mostrar o caminho para uma Igreja revitalizada.

Se naquele tempo algumas delas tinham começado a suspeitar que algo estava errado, provavelmente se mantiveram caladas porque um escândalo prejudicaria seus esforços para obter a clausura. Poderia também prejudicá-las financeiramente, afastando do convento os pais de candidatas em potencial, assim como possíveis doadores.

Mas pode ser, é claro, que apenas nos últimos tempos as suspeitas tivessem começado a crescer. Provavelmente Benedetta tivesse passado a ser cada vez menos cuidadosa em suas fraudes ao se ver firmemente instalada no papel de abadessa de um convento regularmente estabelecido.¹⁶ Sendo assim, as freiras não teriam provas fortes contra ela até depois de receberem a clausura integral, no verão de 1620. Todavia, isso não explica por que ninguém disse nada até três anos depois.

A longa demora das freiras em levar suas acusações às autoridades não era apenas um problema de interesse próprio de sua parte, mesmo sendo essa provavelmente a razão inicial de seu silêncio. Nos anos subseqüentes, suas ações foram governadas em grande parte pelo medo — medo de Benedetta, medo de seu confessor, medo do prepósito. Que Benedetta pudesse ser um formidável alvo de ataque não é difícil de se acreditar. Algumas freiras disseram aos emissários do núncio que, apesar de alegar ser perfeita, ela era na realidade arrogante e facilmente alimentava rancores. Era também astuciosa, alegando, por

exemplo, que suas imperfeições eram um disfarce para camuflar o ofuscante brilho de sua virtude. E ela não dispensava a violência para conseguir o que queria, como revelam muitos incidentes. O que aconteceria se elas contassem o que tinham visto ao padre Ricordati? Uma freira já tinha tentado, com conseqüências desastrosas. Mandando-a relatar ao convento inteiro, inclusive a Benedetta, o que lhe contara, ele a deixou desprotegida, permitindo que a abadessa a silenciase e punisse. Seu exemplo serviu, sem dúvida, como um desestímulo para qualquer uma que acalentasse idéias semelhantes. Como o relatório ao núncio sugeria, a inépcia de Ricordati, nesse como em outros exemplos, fora um fator crucial para permitir que a situação permanecesse como estava durante tanto tempo. Embora nos anos anteriores o confessor tenha tentado manter uma postura crítica em relação às alegações de Benedetta, ele era na verdade “dado a acreditar”, e acabara tendo um papel tão importante nos acontecimentos dirigidos por Benedetta que não podia ver claramente seu caminho através dos relatos conflitantes que eram feitos a respeito de seus milagres. Afinal, ele a tinha até ressuscitado.

Sem nenhum auxílio do padre Ricordati, deve ter sido difícil para os que queriam desmascarar Benedetta saber a quem apelar. Certamente não ao prepósito, monsenhor Cecchi, que já tinha investigado as alegações de Benedetta e as julgara válidas. Melhor permanecer em silêncio até que alguma outra oportunidade surgisse. O momento certo veio em 1623, pouco depois de Alfonso Giglioli expressar interesse no caso de Benedetta. A oportunidade foi criada pelo início das tentativas dos padres da Sagrada Anunciação de juntar-se aos barnabitas, uma das ordens mais rigorosas que emergiram do movimento de reforma católico. Os austeros barnabitas eram propen-

sos a encarar as proclamações de Benedetta com grande ceticismo e veriam com desagrado qualquer publicidade que pudesse ligá-los aos padres da Sagrada Anunciação devido à sua relação com as freiras teatinas. O medo de pôr em risco as delicadas conversações sobre a fusão deve ter enfraquecido a disposição do padre Ricordati de agir em defesa de Benedetta. E depois que a fusão ocorreu, em setembro de 1623, sua capacidade de ajudá-la diminuiu com o rápido declínio de sua saúde. Com setenta e seis anos, suas últimas reservas de energia tinham sido empregadas nas negociações para garantir uma posição segura e estável para sua congregação dentro de uma ordem maior. Ele morreu em 18 de outubro de 1623 — um mês depois de terminar seu trabalho.¹⁷

Com um dos aliados de Benedetta doente e preocupado com outros problemas e o outro eclipsado pela autoridade do nuncio, ela ficou numa posição extremamente vulnerável. Devido às freiras teatinas serem uma congregação independente, Benedetta não tinha outros protetores eclesiásticos. Ela não podia contar com o apoio institucional que poderia ser-lhe útil se ela estivesse filiada a uma ordem maior. Além do mais, como uma forasteira na sociedade pesciatina, ela não tinha aliados seculares ou patronos entre o povo que tivessem importância na cidade. As “pessoas da alta” já não a haviam acusado de ser obcecada pelo diabo como seus ancestrais? A falta de apoio a Benedetta junto à hierarquia eclesiástica ou secular provavelmente influiu àquela altura.¹⁸ As freiras finalmente se sentiram seguras para revelar o que por muito tempo haviam calado.

O testemunho mais prejudicial ouvido pelas autoridades, entretanto, não tinha nada a ver com as chagas de Cristo, o anel, a falsa morte ou as alegações de santidade. Descobertas semelhantes, igualmente incriminado-

ras, foram feitas em outros casos e tais irregularidades já deviam ser esperadas. Muito piores do que aquelas, foram as revelações — para as quais os emissários estavam totalmente despreparados — feitas pela irmã Bartolomea Crivelli, a acompanhante especial de Benedetta durante os anos anteriores. Ela era a freira que Benedetta persuadira a “envolver-se nos atos mais impuros” e que agora, levada por um sentimento de “enorme vergonha” estava pronta para falar. Apesar de os clérigos insinuarem as revelações dela na abertura do relatório, guardaram-nas para o fim, porque elas iriam esclarecer melhor do que tudo a verdadeira natureza dos acontecimentos passados no convento teatino: “Mas vamos aos fatos operados através da irmã Benedetta pelos supostos anjos”, escreveram eles, “de forma a esclarecer se são anjos do Paraíso ou demônios do Inferno”.

“Esta irmã Benedetta, então, durante dois anos seguidos, pelo menos três vezes por semana, de noite, depois de tirar a roupa e ir para a cama, esperava que sua acompanhante tirasse a roupa e, fingindo precisar de sua ajuda, chamava-a. Quando Bartolomea se aproximava, Benedetta agarrava-a pelo braço e a atirava à força na cama. Abraçando-a, ela a colocava embaixo de si e, beijando-a como se fosse um homem, falava-lhe palavras de amor. E ela ficava se mexendo em cima dela até que ambas se corrompiam. E assim, à força, ela a segurava por uma, duas e às vezes até três horas (...).”

O testemunho de Bartolomea deve ter atordado seus ouvintes. Talvez alguns deles tivessem lido sobre tais casos nos comentários jurídicos de Antonio Gomez, Gregorio Lopez e Prospero Farinacci, que tinham sido impressos e circularam amplamente por toda Itália nas décadas anteriores. Não obstante, uma coisa era ler sobre tais coisas e outra era ouvi-las diretamente. Ao que se

soubesse, não havia nada desse tipo nos conventos italianos.¹⁹ Tão perturbador foi o depoimento de Bartolomea para o escriba que o registrava que ele perdeu a serenidade habitual. A caligrafia, tão clara e ordenada até então, tornou-se ilegível. Palavras e até mesmo algumas frases tiveram de ser riscadas e reescritas. Os juízes que ouviram a história de Bartolomea não tinham absolutamente nenhum esquema intelectual ou imaginativo para incorporar o tipo de comportamento que ela descrevia.

Não que se desconhecêssem problemas de má conduta sexual envolvendo freiras — o convento pesciatino de Santa Chiara era, naqueles anos, uma prova disso — mas antes havia sempre amantes masculinos envolvidos. As autoridades da Igreja sabiam o que pensar a respeito e o que fazer com o comportamento heterossexual entre freiras e sacerdotes. Eles também eram bem versados na literatura sobre a homossexualidade masculina, especialmente nos monastérios. Esses pecados eram discutidos em quase todos os manuais de penitência, assim como nos sermões dos pregadores populares. Dúzias de leis eclesiásticas e seculares e centenas, senão milhares, de casos julgados pelas cortes tinham fornecido um embasamento para lidar com tais situações. Mas que aquelas duas mulheres pudessem procurar satisfação sexual uma com a outra era virtualmente inconcebível.

Entretanto, os clérigos que questionaram Bartolomea estavam, é óbvio, mais interessados na reação dela ao que acontecera do que em seu escriba. Ela não achava, eles devem ter perguntado, que estava transgredindo as leis de Deus? Bartolomea respondeu que “para seduzi-la e enganá-la, Benedetta lhe dizia que nem ela nem Benedetta estavam pecando, porque era o anjo Splenditello e não ela que fazia aquelas coisas. E ela falava sempre

com a voz que tinha Splenditello ao falar através de Benedetta (...).”

Para induzi-la ao silêncio com maior eficácia, Splenditello prometeu-lhe que um dia Bartolomea também veria sua presença angélica:

Splenditello pediu-lhe muitas vezes para prometer que sempre seria sua amada e prometeu que ele sempre seria o amado dela, e que depois da morte de Benedetta ele estaria sempre com ela e ela o veria da mesma forma que Benedetta o via. Ele a persuadiu muitas vezes a não confessar seus atos mútuos, dizendo-lhe que ela não pecara. E quando ele fazia essas coisas indecentes com ela, ele lhe disse muitas vezes: seja minha de todo o seu coração e de toda a sua alma e deixe-me fazer o que eu quiser, que eu lhe darei todo o prazer que desejar.

Sentindo que Bartolomea não estava totalmente convencida, o próprio Jesus falava às vezes através de Benedetta antes de fazerem amor. Uma vez ele disse a Bartolomea que a queria como noiva e pediu a ela que lhe desse sua mão. Outra vez, quando ela estava no altar, Jesus segurou suas mãos e lhe disse que lhe perdoava todos os pecados passados. E em outra ocasião, “quando ela estava perturbada com todas essas coisas, ele lhe disse que não existia pecado no que faziam e que Benedetta, ao fazê-lo, não estava consciente.

Diferentemente de Bartolomea, os juízes eclesiásticos que ouviram seu testemunho não acreditavam que não houvesse pecado na relação entre as duas freiras. Mas a questão era: que pecado elas tinham cometido? Para determinar esse ponto eles tinham de estabelecer tão precisamente quanto possível o que as duas freiras faziam

uma com a outra. O testemunho de Bartolomea deixava claro que nenhum "instrumento material" estava envolvido na relação. Mas os juízes descobriram que elas se envolviam em outras práticas, que segundo alguns juristas eram igualmente criminosas. Além dos atos de simples luxúria, tais como os beijos de Benedetta nos seios de Bartolomea, as duas mulheres praticavam masturbação mútua até atingirem o orgasmo. Questionada em detalhes sobre suas práticas sexuais, Bartolomea relatou que Benedetta agarrava sua "mão à força, e, colocando-a embaixo dela, fazia-a colocar o dedo em seus genitais e mantendo-o lá ela ficava se mexendo até se corromper a si mesma (...) e também à força ela punha sua própria mão embaixo de sua acompanhante e o dedo em seus genitais e a corrompia".

Enquanto o ato acima podia ser interpretado como *mollitia*, testemunhos adicionais sugeriam que, devido às duas mulheres praticarem fricção genital quando uma se deitava sobre a outra, elas talvez tivessem cometido sodomia. Segundo Bartolomea, Benedetta "empurrava-a para a cama e, abraçando-a, colocava-a embaixo de si (...) e ela ficava se mexendo em cima dela até que ambas se corrompiam". Essa fricção conjunta dos genitais e o "deramamento de sêmen" que supostamente ocorria durante o orgasmo podiam ser interpretados como a forma clássica da sodomia feminina.

Tendo estabelecido o que ocorrera tão claramente quanto seus conhecimentos permitiam, os investigadores queriam também saber quanto tempo duraram essas práticas ("por mais de dois anos"), com que frequência ("pelo menos três vezes por semana", "oito em cada dez vezes ela tirava a roupa", "cerca de vinte vezes ela beijou seus genitais à força"), e em que circunstâncias: "(...) ela não apenas pecara com sua acompanhante durante a

noite mas também muitas vezes durante o dia, quando fingia estar doente e ficava na cama enquanto as outras freiras estavam em suas orações ou no trabalho".

Uma das descobertas que elas fizeram foi que, durante o dia, a sala de Benedetta se transformava num local de encontros mais conveniente do que sua cela. O acesso da abadessa à sala, portanto, facilitava os encontros ilícitos entre as duas freiras. Sendo Bartolomea analfabeta, Benedetta se oferecera para ensiná-la a ler e escrever, o que dava às duas mulheres uma oportunidade extra de se encontrarem sem serem observadas e sem levantarem suspeitas. Para não ser repreendida, Benedetta foi pedir permissão (para dar as aulas) ao padre Ricordati, que, como o tio de Heloísa numa outra história de amor, não tinha a mínima idéia de que as lições seriam bem diferentes do que ele imaginava. Sob o disfarce de Splenditello, Benedetta ensinou a sua acompanhante a escrever, mas enquanto o fazia "tocava seus seios e seu pescoço e a beijava dizendo-lhe palavras de amor".

Enquanto os investigadores eclesiásticos ouviam o testemunho de Bartolomea, o que "causava mais horror", segundo eles, "era o fato de que aqueles atos obscenos" ocorriam "durante as mais solenes horas de Nosso Senhor, de sua Mãe e de outros santos", e que "depois de fazer essas coisas indecentes elas iam tomar a comunhão sem se confessar". Para as autoridades, Bartolomea e Benedetta faltavam com o respeito ao Santo Sacramento e sua casual observância dos rituais da Igreja era um dos mais perturbadores aspectos do caso. As circunstâncias em que ocorria sua relação e seu desdém pelas obrigações espirituais eram tão condenáveis quanto o que elas faziam. Chegavam às raias do sacrilégio.

Sendo os atos cometidos pelas duas freiras encarados pelos investigadores com tal horror, eles estavam ansiosos

por determinar a extensão da participação de Bartolomea no caso. Tinha ela feito amor com Benedetta de livre vontade ou tentara resistir às suas propostas? Em todas as suas réplicas, Bartolomea cuidou de estabelecer que fora forçada a manter a relação: "tomando-a à força (...) à força ela a jogava na cama (...) à força ela colocava o dedo embaixo dela". Ela também acrescentou que muitas vezes, quando Benedetta a chamava de noite, ela se recusava a ir. O resultado, todavia, era que "Benedetta ia procurá-la em sua cama e, subindo em cima dela, pecava com ela à força". Durante o dia, era mais fácil resistir. Ela afirmava que às vezes, quando previa o que Benedetta queria fazer, conseguia se afastar. Mesmo assim, nem sempre a sua provação se dava por encerrada. Se Benedetta não podia apanhá-la, "com suas próprias mãos ela corrompia a si mesma" na presença de Bartolomea.

Se tentar escapar de Benedetta não resolvia o problema de Bartolomea, por que ela não contou a alguém? Sua resposta aos examinadores foi dupla. Por um lado, ela tinha sido persuadida por Splenditello de que não havia pecado; por outro, "ela mantinha silêncio tanto por vergonha quanto por ter pouca confiança no padre confessor". Mais uma vez, a falha de Paolo Ricordati em não assumir uma posição mais decisiva e cética em relação a Benedetta parecia ter sido um elemento crucial para permitir que a situação continuasse.

Entretanto, antes de aceitar a versão de Bartolomea sobre a relação, como as autoridades eclesiásticas parecem ter feito, teria sido prudente fazer mais pesquisas. Talvez houvesse consideráveis verdades em seu relato. Talvez ela acreditasse que Benedetta se transformava em anjo celestial. Quando Benedetta falava como Splenditello sua voz soava diferente de sua voz normal e ela às

vezes falava em outra linguagem, supostamente celestial. Sua aparência também mudava e, não apenas para Bartolomea, mas também segundo outros observadores, ela tomava a aparência de um belo menino de quinze ou dezesseis anos. A sociedade em que Bartolomea vivia era uma sociedade religiosa na qual o sobrenatural, o milagre, participavam ativamente da vida quotidiana. Bartolomea era uma jovem analfabeta, para quem Splenditello talvez fosse uma presença bem real. Aparições e vozes eram meios de comunicação comuns e aceitos entre pessoas normais e o mundo sobrenatural. Pessoas mais cultas e mais letradas do que ela acreditavam neles, inclusive o padre Ricordati, um ex-advogado treinado em julgar evidências, e o monsenhor Cecchi, o prepósito. Benedetta, além do mais, podia ser muito convincente em todos os seus disfarces. Ela era brilhante, tinha uma certa cultura e era imaginativa. Tinha conseguido convencer Bartolomea de ter visto a impressão dos estigmas e de ter sentido um vazio em seu peito quando Cristo removeu seu coração. Conseguira também que ela sentisse o coração de Cristo maior ao ser colocado em seu corpo. Para Bartolomea, então, duvidar da realidade de Splenditello seria questionar a evidência de seus próprios sentidos e da autoridade daqueles que eram presumivelmente mais sábios e mais velhos do que ela. E além disso, se pensasse que era Splenditello e não Benedetta quem fazia amor com ela, talvez se sentisse lisonjeada em ser objeto de sua atenção. Bartolomea também seria agraciada com favores divinos especiais. Além do mais, se fosse Splenditello e não Benedetta, ela tinha de considerar a sua recomendação. Ele lhe tinha recomendado que não confessasse seus encontros sexuais. O que aconteceria se ela o fizesse? Será que alguma espécie terrível de castigo divino a atingiria por ser desobediente?

Mas se ela acreditava em Splenditello e se mantinha em silêncio, por que, além de uma mistura de alegria e medo, ela sentia vergonha? Havia uma considerável ambigüidade em seu depoimento. Pois o fato de admitir que sentia vergonha indicava que ela não estava totalmente convencida de que sua relação era abençoada pelos céus.

Se era assim, talvez Bartolomea tivesse permanecido em silêncio por medo de que Splenditello fosse um demônio. Todos sabiam que anjos de verdade não induzem as pessoas a cometer atos imorais. Anjos concupiscentes eram anjos decaídos, e talvez ela estivesse envergonhada de ter sido tão facilmente seduzida pelas falsas promessas do demônio.

E se o silêncio de Bartolomea se relacionava ao seu medo de Splenditello, fosse ele anjo ou demônio, por que ela não confessara depois de descobrir que Benedetta era uma impostora? Dois anos se passaram desde que ela percebera que a morte de Benedetta tinha sido simulada, e mais tempo ainda desde que descobrira a verdadeira natureza do anel milagroso. Talvez tivesse medo de Benedetta, a abadessa, mais do que de Splenditello. Como abadessa, Benedetta era uma figura poderosa, que poderia conceder favores e punir praticamente quando quisesse, especialmente nessa situação, em que o confessor do convento não possuía um caráter forte, independente. A insistência de Bartolomea em afirmar que era uma participante contra a vontade, repetidamente forçada a se submeter, talvez contivesse mais do que grão de verdade. Ela podia muito bem ser uma vítima indefesa de coerção sexual.

Bartolomea, todavia, tinha fortes razões para apresentar sua relação sob esse prisma. Suas declarações eram feitas diante de um tribunal que certamente encararia os atos que ela descrevia como crimes muito sérios — crimes

que tanto a corte leiga quanto a eclesiástica às vezes puniam com a morte. Seu testemunho foi indubitavelmente condicionado pelo que ela acreditava que seria menos prejudicial para sua própria causa. Bartolomea podia ser jovem e impressionável, mas também possuía “uma inteligência aguda e esperteza”, segundo uma das freiras, que a conhecia.²⁰ Quando comparamos o que ela disse em 1623 com os depoimentos que fez quatro anos antes ao prepósito, as diferenças são impressionantes. A linguagem de violência e medo, que tanto prevalecia no último relato, está totalmente ausente do primeiro. Naquele tempo, quando lhe indagaram se sentia medo durante as vigílias noturnas com Benedetta, ela respondera: “Quando eu estava lá (junto à sua cama) eu não tinha medo, mas sentia felicidade”.²¹ Suas declarações ao prepósito em 1619 também deixavam bem claro que muitas vezes ela se aproximava da cama de Benedetta voluntariamente e que, por sua própria iniciativa, para ajudá-la a se acalmar em suas batalhas com o demônio, ela às vezes punha a mão no peito da outra ou a abraçava.

Bartolomea estava implicada na relação mais profundamente do que admitia. A ambivalência de suas declarações aparentemente refletia o conflito interno de seus próprios sentimentos, assim como o desejo de se proteger das autoridades eclesiásticas. Sua relação deve ter despertado medo e vergonha, mas também sentimentos de profunda atração — atração, em primeiro lugar, por um ser sobrenatural que prometia favores inimaginavelmente maravilhosos, fossem demoníacos ou divinos; e, posteriormente, atração por uma mulher mais velha cujo poder, educação e magnetismo pessoal lhe acenavam com a possibilidade de uma vida emocional mais rica e mais recompensadora. Pois a intimidade física e o prazer sexual da relação não podiam ser separados de todos esses outros

elementos. Ser amada, ser desejada, ser acariciada e beijada por um anjo ou por um ser humano, isso certamente ligava Bartolomea e Benedetta por uma necessidade profunda de calor e companhia.

Benedetta compartilhava tais desejos com sua jovem amante? O registro eclesiástico indica que sim. Como Splenditello, Benedetta afirmava estar "derretendo de amor" por Bartolomea. Ela "prometia ser o seu amor" e seguidamente rogava à sua companheira que lhe promettesse em troca eterno amor. Ela não apenas oferecia amor, ela queria também ser amada. E o que ela buscava na relação era mais do que a gratificação sexual. Queria amor em todos os sentidos, suas palavras de amor revelavam tanto quanto sua paixão sexual sobre seus desejos. Privada quando ainda muito nova do amor e da proteção dos pais, especialmente do pai, ao qual era profundamente ligada, proibida pelas leis da vida em clausura de estabelecer outros laços de família ou de amizade, Benedetta buscara afeição em outra parte e encontrara-a nos braços de Bartolomea.

E, diferentemente de sua companheira, Benedetta se recusava a discutir seus sentimentos sobre sua relação com as autoridades, mesmo que apenas para ocultá-los, como Bartolomea tentara fazer. Durante seu interrogatório, Benedetta negou-se firmemente a admitir que se envolvera em atos sexuais com Bartolomea. Seus atos e palavras, e o que se podia supor sobre os motivos por trás deles, foram registrados apenas a partir do relato de Bartolomea. Se Benedetta se lembrasse da relação, sua lembrança equivaleria a admitir que participara de atos proibidos como ela própria e não como um anjo. Isso ela não podia fazer, para sua própria proteção. Enquanto Splenditello existisse, fosse como anjo divino ou decaído,

ele, e não Benedetta, era responsável pelos atos impuros de que era acusada.

Splenditello revelou-se uma personagem útil sob mais de um aspecto. Primeiro ele iludiu Bartolomea, agora poderia proteger Benedetta da punição. Será que isso significava que Benedetta intencionalmente se recusava a recordar o que acontecera? Será que ela não queria ou não podia se lembrar? A recusa em aceitar sua relação sexual vinha de um desejo cínico de manipular as outras pessoas ou era auto-ilusão? Talvez Benedetta fosse uma boa atriz, tirando seu papel das peças representadas nos conventos toscanos, onde freiras que se vestiam e falavam como homens desempenhavam papéis masculinos.²² Sua atuação era tão boa que durante muitos anos ela conseguiu convencer um convento inteiro, e também muitos de fora, que um belo anjo às vezes habitava seu corpo. Mas também é possível que seu objetivo fosse convencer a si mesma tanto quanto aos outros de que ela era Splenditello. O intenso esforço para sustentar sua atuação periódica durante muitos anos e a perfeição com que transformava sua voz e sua expressão facial nas de um anjo indicam que talvez ela fizesse parte da platéia visada. Benedetta talvez fosse tanto enganadora quanto enganada no drama que ela própria criara.²³

O que ela ocultava em sua personificação do anjo não era apenas a quebra do seu voto de castidade de freira, mas a transgressão dos papéis de gênero e de sexo da sociedade. Como as autoridades eclesiásticas que ouviram o caso, Benedetta não tinha uma estrutura cultural e intelectual para incorporar seu comportamento em sua visão da realidade. Sua preferência por uma relação sexual com outra mulher — apesar do fato de que ela poderia facilmente conseguir parceiros masculinos, como faziam outras freiras pesciatinas — não significava uma

escolha claramente articulada. As únicas relações sexuais que ela parecia conhecer eram aquelas entre homens e mulheres. Sua identidade masculina conseqüentemente permitiu que ela tivesse relações sexuais e emocionais que ela não podia conceber entre mulheres. Mas Benedetta não era uma mulher comum, ela era uma freira, e Splenditello não podia ser um homem comum. Ele tinha de ser um anjo para ser compatível com as proibições sexuais impostas pelo voto monástico. Nesse papel duplo de homem e de anjo, Benedetta se absolvía do pecado e aceitava as definições sexuais de gênero da sociedade em que vivia. Splenditello era, assim, essencial para a sua noção de "eu", porque lhe permitia moldar uma identidade que ao mesmo tempo assimilava e burlava os valores da sociedade patriarcal. Através de Splenditello, Benedetta podia articular um mundo pessoal maior, dentro das limitações colocadas pela ordem social.

As dificuldades de Benedetta em aceitar sua relação com outra mulher eram compartilhadas pelas autoridades de uma forma diferente. Como se incapazes de entender completamente o que haviam ouvido, em vez de fechar o relatório com a narração dos crimes sexuais de Benedetta com Bartolomea, eles acrescentaram uma espécie de posfácio sobre a má conduta heterossexual de Benedetta. Como uma pincelada final e possivelmente mais verossímil sobre seu mau comportamento sexual, eles escreveram: "Acrescentamos ainda que quase todas as freiras afirmam que, quando (...) a irmã Benedetta era abadessa, durante todo um ano ela ia até as grades para conversar e rir o dia todo com um sacerdote que é seu parente distante, o que causava grande escândalo e preocupação entre os leigos e as freiras (...) e para vê-lo e ouvi-lo melhor, ela usava um pedaço de ferro para fazer quatro buracos grandes na grade, um ao lado do outro".

Benedetta e o sacerdote não fizeram grandes esforços para ocultar sua relação. Testemunhas afirmaram que eles foram vistos segurando e beijando as mãos um do outro "em todas as horas do dia e da noite". Seus lugares de encontro habituais eram a janelinha gradeada através da qual as freiras recebiam a comunhão e a porta do convento. Ocasionalmente Benedetta fora vista fazendo o mesmo com outro sacerdote.

As autoridades, é claro, não tinham muito o que fazer sobre esses encontros. Comparando-se ao comportamento escandaloso entre freiras e sacerdotes em outros conventos da cidade, uns poucos beijos roubados não eram muito graves. Mas aquelas acusações eram importantes porque ajudavam a armar a acusação de falta de virtude de Benedetta. Porque os juizes da Igreja não conseguiam acreditar que as preferências sexuais de uma mulher pudessem se dirigir apenas a uma outra mulher, as relações entre Benedetta e os sacerdotes tornavam as outras acusações sexuais mais verossímeis.

Com essa nota, o relatório se encerrava. Tendo-o escrito da forma mais clara e mais forte que conheciam, os investigadores clericais voltaram a Florença e o apresentaram ao nuncio. Como conduzir o caso a partir daquele momento era problema dele, e eles esperavam ser deixados de fora.

Se esse era o seu desejo mais caro, infelizmente não foi realizado. As engrenagens da burocracia eclesiástica giravam lentamente. O nuncio tinha de estar absolutamente certo de todos os aspectos do caso antes de se sentir confiante para tomar a decisão acertada. Pelo que sabemos, ele não teve nenhuma queixa quanto ao relatório que recebeu, mas, para se reassegurar, pediu uma rápida e final observação. Os clérigos retornaram a Pescia

e, em 5 de novembro de 1623, entregaram o que eles confidencialmente chamaram de "Último Relatório".

Sua primeira descoberta foi que, desde o tempo em que tinham visto Benedetta pela última vez, todos os traços dos estigmas e do anel tinham desaparecido. Além do mais, quando foi indagada sobre "seus anjos, visões, aparições, revelações e êxtases", Benedetta respondeu que não os vira nunca mais.

A segunda foi que ela agora aparentemente concordava que havia sido enganada pelo diabo. Conseqüentemente, os investigadores concluíram que "todas as coisas que foram feitas nela ou por ela, não apenas aquelas julgadas pecaminosas, mas também os outros atos que eram considerados sobrenaturais e milagrosos, foram feitos quando ela estava fora de seus sentidos por obra do diabo".

Finalmente, Benedetta agora levava a vida de uma freira obediente sob os cuidados de uma nova abadessa. Os investigadores souberam que ela ocupava seu tempo com trabalhos de humildade, que levava uma vida calma, prestando serviços divinos e dando bom exemplo para todas as outras freiras.

Essa transformação notável parece ter ocorrido bem no instante crítico. Benedetta deve ter entendido que seus dias como visionária estavam contados. Tinha perdido o apoio das freiras de seu convento e não tinha mais aliados influentes. Sua única esperança era mudar de comportamento, seguir o caminho de uma boa freira e não de uma santa. Ela teria de se integrar ao anonimato do convento e suas rotinas, daí a sua volta aos trabalhos de humildade e o calmo cumprimento dos deveres monásticos.

O primeiro passo para um novo tipo de vida era negar suas alegações anteriores de que recebia favores

divinos. A essência do seu problema era como fazer isso sem admitir a acusação de fraude. A solução estava inerente à estrutura de interpretações oferecidas em seu próprio testemunho e nas opiniões dos emissários do núncio. Desde o primeiro relatório que escreveram, eles tinham previsto a possibilidade de Benedetta ter sido vítima do demônio. A conhecida habilidade para falar durante as visões numa variedade de línguas e dialetos que eram em sua maioria desconhecidos para ela, a capacidade de ler a mente das pessoas, as doenças que a tornavam incapaz e os laços hereditários com o diabo, tudo apontava mais na direção da obsessão demoníaca do que da simples fraude. Ela própria nunca rejeitara completamente aquela possibilidade em suas conversas com algumas das autoridades eclesiásticas. Sua única afirmação tinha sido que, apesar das dúvidas sobre as origens das visões e dos sinais sobrenaturais em seu corpo, ela tinha uma crença poderosíssima de que eles vinham de Deus. Agora essa crença se desintegrara diante da oposição oficial e fora substituída pela aceitação — da parte de Benedetta — da proveniência demoníaca de suas experiências místicas. Conseqüentemente, ela podia redobrar seus esforços para reprimir as visões e acabou tendo sucesso.²⁴

Essa mudança requeria uma reestruturação menos drástica da percepção de si mesma e de sua identidade social do que qualquer outra alternativa. Tendo sido iludida pelo diabo, ela não podia ser completamente responsabilizada por suas ações. A possessão demoníaca e a obsessão, diferentemente da bruxaria, eram consideradas involuntárias. Benedetta não tinha feito um pacto consciente com o diabo, mas era uma de suas vítimas. Diante de um adversário tão poderoso e inteligente, mesmo a pessoa mais relutante poderia ser seduzida pelas promessas e falsos milagres. Portanto, ela podia aceitar que os

eventos sobrenaturais que ocorreram e os atos pecaminosos de que participara eram obra do diabo porque "eles foram feitos", como afirmaram as autoridades, "sem o seu consentimento e vontade".

Apesar disso, mesmo no começo do século XVII, quando a presença e a desenvoltura do diabo pareciam aos contemporâneos ter atingido proporções ainda maiores, havia limites ao seu poder. Um desses limites era o livre arbítrio individual, cuja existência a Igreja Católica reafirmara no Concílio de Trento.²⁵ Além disso, apesar de traços do demônio serem vistos com frequência cada vez maior em todas as calamidades que sobrevinham à humanidade, os teólogos não o viam como uma criatura onipotente pois, se o fosse, ele se igualaria a Deus. O diabo só podia operar através da permissão de Deus, tanto para punir os pecadores como para testar a força de sua vontade. Uma pessoa virtuosa podia ter defesas mais fortes contra os ardis do diabo que uma pessoa que não levava uma vida muito correta. Havia, assim, uma considerável ambigüidade na posição da Igreja sobre a possessão ou a obsessão demoníaca. Por um lado, a pessoa que fosse assaltada pelos demônios não era totalmente responsável pelos atos diabólicos cometidos através dela; por outro, não era totalmente inocente.

Os investigadores eclesiásticos que escreveram o último relatório sobre Benedetta pareciam tender à indulgência e enfatizavam a falta de consentimento e de vontade da parte dela, mas isso não queria dizer que o julgamento final iria necessariamente absolvê-la. Era da competência do núncio determinar que rumo tomariam a sentença e a punição.

Notas

1. "Elas (as freiras teatinas) tinham entre elas uma madre superiora (abadessa) sob cuja lei elas governavam a si mesmas, a profesora das noviças e os outros cargos habituais." ASPi, *Convento Soppressi*, 924, supl. 1.

2. Segundo o relato entregue ao prepósito, os homens que ela escolhera valiam mais de 10.000 escudos cada. ASF, *Regio Diritto*, 4898, cc. 1005, 1009.

3. As responsabilidades das abadessas eram descritas em numerosas obras de conselhos às freiras, assim como nas constituições de muitos conventos. Para um exemplo do século XVI, ver Santa Teresa "Constitutions", in *The Complete Works*, 3, pp. 219-238.

4. Esses acontecimentos são relatados em dois documentos, um intitulado "Relatione della Visita Fatta alle Monache Theatine" e outro, "Abstratto del Processo di Benedetta". ASF, *Misc. Med.* 376, supl. 28, páginas não numeradas.

5. "Abstratto", *ibidem*.

6. O Concílio de Trento não estabeleceu formalmente eleições trienais, mas isso se tornou uma prática comum durante as reformas do século XVI e do começo do século XVII. Que as freiras teatinas de Pescia aderiram à prática, pode ser visto nas anotações do diário de Pio Ceci, um homem de Pescia cuja filha, no final do século, foi eleita para o posto diversas vezes. Pescia, Biblioteca Comunale, I.B.52, fol. 74v.

7. O relatório sem data enviado ao núncio tem o título de *Breve Discorso delle Cose che si Dicono della Madre Suor Benedetta Carlini da Vellano delle Teatine di Pescia*. A primeira data para esse texto é a da nomeação de Alfonso Giglioli como núncio papal. A última é a provável data do segundo relatório. Ver nota 14. Outra pista sobre a data do *Breve Discorso* é o fato de o padre Ricordati, que morreu em outubro de 1623, ser mencionado no presente do indicativo.

Apesar de o *Breve Discorso* não declarar para quem era escrito, a identidade do leitor visado pode ser suposta a partir da sequência de acontecimentos resumida no *Abstratto del Processo di Benedetta*, que começa com a declaração: "Tendo ido a Pescia sob ordens do Ilustre e Reverendíssimo Senhor de Siena, e depois de considerar o processo que foi feito dos acontecimentos que ocorreram por intermédio da Madre Benedetta Carlini de Vallano (...), o discorso anterior, considerado pelo Ilustre e Reverendíssimo Senhor, foi escrito (...)". O Ilustre e Reverendíssimo Senhor é, provavelmente, Alfonso Giglioli,

bispo de Anglona e núncio papal em Florença, cujas iniciais e título aparecem em um relatório sobre Benedetta Carlini e cujo selo está afixado numa carta enviada a seus investigadores, datada de 13 de dezembro de 1623. ASF, *Misc. Med.* 376, supl. 28.

8. Essa conclusão e as outras que se seguem vieram do *Breve Discorso*, ASF, *Misc. Med.*, 376, supl. 28. As alterações na concepção de santidade são discutidas in Bell e Weinstein, *Saints and Society*, pp. 141-163. Os esforços da Igreja para limitar a influência da veneração popular e para estender o poder pessoal do papado sobre a canonização, foram favorecidos pela criação da Congregação de Ritos, no final do século XVI, e a publicação de procedimentos-padrão para a canonização por Urbano VIII, no início do século XVII. Ver Edward W. Kemp, *Canonization and Authority in the Western Church*, Oxford, 1948.

9. Os nomes têm grande importância porque permitem que se descubra se os anjos são demoníacos ou divinos e porque têm propriedades mágicas. Os manuais dos exorcistas, tais como os escritos no final do século XVI por Girolamo Menghi, freqüentemente recomendam que o procedimento comece pelo pedido ao demônio de que revele seu nome. D. P. Walker, *Unclean Spirits: Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, Filadélfia, 1981, pp. 24-25.

10. A relação entre as místicas e seus padres confessores era complexa e difícil. Freqüentemente ocorria uma inversão de papéis, e a mística se transformava de filha espiritual em guia espiritual. No caso de Santa Catarina de Siena, por exemplo, o confessor tornou-se um "filho" para Catarina, que ele agora chamava de "mãe". O problema com essa inversão é que torna mais difícil para o confessor ser o mediador entre a mística e a hierarquia clerical, de cuja aprovação a mística necessita a fim de ser aceita como santa. Para uma hábil análise do papel do confessor, ver Ciammitti, "Una Santa di Meno", pp. 603-639.

11. A acusação de obsessão demoníaca ou possessão tornou-se cada vez mais freqüente no fim do século XVI e começo do século XVII na França e na Itália. O caso mais famoso, popularizado no século XX por Aldous Huxley, envolveu as freiras ursulinas do convento de Loudun; Huxley, *The Devils of Loudun*, Londres, 1952. Um tratamento mais sofisticado do mesmo evento pode ser encontrado em Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, Paris, 1980. Na Itália, onde as acusações de bruxaria eram raras, eram feitas distinções claras e cuidadosas entre esta e a possessão demoníaca ou obsessão. Uma bruxa estava muito mais ativamente envolvida na execução dos atos pecami-

nosos do que alguém que estivesse possuído. As bruxas também mostravam sintomas físicos diferentes, de forma que os juizes e médicos eclesiásticos podiam diferenciar os dois tipos. De forma similar, a possessão requeria um controle mais vigoroso do diabo sobre sua vítima do que a mera obsessão. Sobre as diferenças entre esses estados e as conseqüências que tinham para o tratamento do acusado, ver, entre outros, D. P. Walker, *Unclean Spirits*, pp. 10-17; E. William Monter, "French and Italian Witchcraft", *History Today*, 30, nov. 1980, pp. 31-35; Giuseppe Bonomo, *Caccia alle Streghe: La Credenza nelle Streghe dal sec. XIII al XIX con Particolare Riferimento all'Italia*, Palermo, 1971; T. K. Oesterreich, *Possession: Demoniacal and Other*, Londres, 1930, pp. 77-80.

12. O medo da associação do povo da montanha com o diabo também é assinalado por F. Braudel em *The Mediterranean*, 1, pp. 34-38; e Hugh Trevor-Roper, "The European Witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in *Religion, the Reformation, and Social Change*, Londres, 1967, pp. 104-108.

13. Como tema literário, a violência, a ignorância e a ingenuidade do povo das montanhas desenvolveu-se como uma variante do tema mais geral da *satira del villano*. Dante os chamava de "porcos azedos, bestas indecentes que preferem cavoucar e grunhir por bolotas do que sentar-se para o pão e o vinho". Giovanni Sercambi, Sacchetti e Poggio Bracciolini, entre outros, tinham pontos de vista semelhantes. As atitudes da Renascença são discutidas por Giovanni Cherubini, "La Società dell'Appennino Settentrionale (secoli XIII-XV)", em seu *Signori, Contadini, Borghesi: Ricerche sulla Società Italiana del Basso Medioevo*, Florença, 1974, pp. 121-142. O componente hereditário nos julgamentos de bruxaria e diabolismo era freqüentemente usado para reforçar as acusações contra o réu. Ver Norman Cohn, *Europe's Inner Demons*, Nova Iorque, 1975, p. 249; e Midelfort, *Witch Hunting*, pp. 186-187.

14. ASF, *Misc. Med.* 376, supl. 28, contém duas cópias desse relatório. Um não tem título e o outro é chamado "Abstrato del Processo di Benedetta". Apesar de não ser datado, o relatório foi provavelmente escrito antes de novembro de 1623, quando um "Relatório Final" foi escrito, mas depois de março de 1623. A última data é baseada numa referência no relatório à morte e ressurreição de Benedetta, que supostamente ocorreu "dois anos antes, no dia da Anunciação à Virgem". Tendo esse evento ocorrido no dia da Anunciação (25 de março) depois da morte do pai de Benedetta, e estando ele vivo ainda em novembro de 1620, o relatório não poderia ter sido escrito antes de 25 de março de 1623.

15. Essa conclusão, assim como as que se seguem, estão todas contidas no Abstrato del Processo".

16. Várias freiras declararam que ela às vezes ria e zombava de suas próprias companheiras dentro do convento.

17. Um relato sobre a história dos padres da Sagrada Anunciação e sua fusão com os barnabitas pode ser encontrado in Manzini, *L'Apostolato di Pescia*.

18. A importância desses fatores foi enfatizada no estudo de Jean-Michel Sallmann sobre quatro mulheres napolitanas do final do século XVI que alegavam ser místicas. As autoridades julgaram que três delas eram fraudes. A quarta, Ursula Benincasa, depois de certo ceticismo inicial do papado, foi aceita como genuína visionária e acabou se tornando santa. O que diferenciava Ursula das outras três mulheres eram seus laços sociais com a aristocracia, sua relação com um confessor poderoso e a proteção institucional derivada de sua filiação a uma grande ordem religiosa. Jean-Michel Sallmann, "La Sainteté Mystique Feminine à Naples", in Sofia Boesch Gajano e Lucia Sebastiani (eds.), *Culto dei Santi: Istituzioni e Classi Sociali in Età Preindustriale*, Roma, 1984, pp. 681-702.

19. Alguns casos de relações sexuais foram revelados na casa para prostitutas arrependidas em Milão (*convertite*), mas provavelmente não chegaram ao conhecimento de muitas pessoas. Sobre a função e a organização das casas para prostitutas arrependidas, ver Ruth Prelo-wski Liebowitz, "Conversion or Confinement? Houses for Repentant Prostitutes in Late Renaissance Italy", ensaio apresentado na Conferência de Estudos sobre o Século XVI, St. Louis, 1980; ver também Sherrill Cohen, *The Convertite and the Malmaritate: Women's Institutions, Prostitution and the Family in Counter-Reformation Florence*, tese Ph.D., Princeton, 1985.

20. Essa descrição está num diário particular de uma freira teatina. ASPi, *Conventi Soppressi* 924, supl. 1.

21. Testemunho de 1.º de agosto de 1619.

22. Elissa Weaver, "Spiritual Fun: A Study of Sixteenth-Century Tuscan Convent Theater", in M. B. Rose (ed.), *Changing Perspectives on Medieval and Renaissance Women*, Siracusa, 1985. Em alguns exemplos, as freiras desempenhavam papéis masculinos em quadros que recriavam a vida da sagrada família. Santa Catarina de' Ricci, por exemplo, tomou parte numa encenação assim em seu convento no Prato. Ver S. Razzi, *Suor Caterina de Ricci*.

23. Em sua análise da possessão em religiões extáticas, o antropólogo I. M. Lewis argumenta persuasivamente que, para muitos povos e culturas, a possessão espiritual é real, um fenômeno cultural cuja validade e credibilidade não devem ser questionados pelo intelectual a menos que os próprios agentes expressem dúvidas sobre ele. Nesse nível,

a possessão é um termo adequado para descrever casos como o de Benedetta, situando também sua condição dentro da matriz cultural de sua própria sociedade. Mas isso não impede os intelectuais de fazerem perguntas sobre as motivações do povo que estão estudando, ou de inserir sua análise em estruturas sociais, antropológicas ou psicológicas que podem apenas enriquecer sua compreensão de uma série de eventos. A interpretação apresentada aqui é compatível tanto com as observações antropológicas e psiquiátricas modernas como com aquelas dos tempos pré-modernos. Cada um desses pontos de vista acrescenta elementos únicos para nossas percepções, independentemente do rótulo aplicado à condição de Benedetta.

A partir de uma perspectiva antropológica, é importante ressaltar que o desaparecimento da doença de Benedetta depois que ela recebeu os estigmas e começou a falar com a voz de criaturas do outro mundo — Splenditello e Jesus — segue um padrão comumente observado na emergência de xamãs em diversas culturas. De vítima passiva de espíritos que o assaltam (apesar de nada passivo em relação a outros mortais), o suposto interlocutor com o divino passa a dominar os espíritos para efetuar ações extraordinárias e, assim, transcender a natureza. Daí vem, por exemplo, a habilidade de curar os outros e de prevenir doenças. No caso de Benedetta, sua nova relação com o reino do divino lhe possibilitava proteger os pesciatinos da peste e encurtar seu período no purgatório. Muitas vezes a mudança da submissão à cumplicidade é expressa pela imagem do casamento. Não é de surpreender que o casamento místico de Benedetta com Jesus tenha ocorrido logo após ela começar a falar com a voz dele e de seu anjo. Lewis, *Ecstatic Religion*, pp. 187-190.

Essa progressão da doença ao ato de assumir outras vozes e personalidades também tem sido observada pelos psiquiatras que estudam as perturbações de múltipla personalidade. Pode-se argumentar que, para Benedetta, os sintomas de conversão foram o prelúdio de uma grave reação dissociativa, enquanto sua capacidade de resolver seus problemas se tornava gradualmente menos eficaz. Incapaz de atingir uma harmonia entre seus desejos conflitantes, e dominada pela culpa e por um forte sentimento de pecado em relação a seu comportamento sexual, talvez Benedetta tenha isolado o que lhe era inaceitável, criando uma personalidade separada. Splenditello provavelmente lhe permitia realizar alguns de seus desejos sem rejeitar os valores e as aspirações de Benedetta. O mecanismo que lhe possibilitava fazer isso era a perda parcial de memória.

Benedetta exibia vários outros traços em comum com as pessoas que têm desordens de múltipla personalidade hoje em dia. Ela era

impressionável e facilmente influenciável (por exemplo, quando seu confessor lhe disse para sofrer, ela o fez; quando ele a autorizou a ter uma visão, ela teve). Sua personalidade pública dominante era um modelo de bom comportamento (ela era humilde e obediente). E ela esqueceu muitos dos acontecimentos relativos aos seus outros eus (não conseguia se lembrar de ter escrito ao prepósito ou de falar sobre a decoração da capela para o seu casamento). Sobre reações dissociativas e personalidades múltiplas, ver Ernest R. Hilgard, *Divided Consciousness: Multiple Controls in Human Thought and Action*, Nova Iorque, 1977; *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, American Psychiatric Association, 3.^a ed., Washington D.C., 1980.

A interpretação psiquiátrica não implica, obviamente, que místicas como Benedetta fossem loucas, anormais ou personagens marginais em suas culturas. Apesar de algumas pessoas da época, como o médico do século XVI, Johan Weyer, e mesmo vários intelectuais modernos terem atribuído alegações de possessão (e bruxaria) à loucura, a relação é tênue. A esse respeito, é importante lembrar que a insanidade poderia ter sido considerada pelas autoridades como a causa do estado de Benedetta, mas, em vez disso, elas se fixaram na possessão demoníaca e na fraude. A loucura e a possessão podiam estar relacionadas — a melancolia tornava a vítima uma presa mais fácil para o demônio — mas no caso de Benedetta, como na maior parte dos casos de possessão, a conexão não era estabelecida. Opiniões sobre a loucura e a possessão demoníaca dadas por pessoas da época, como Johann Schenk, Johann Weyer e Tomaso Garzoni são debatidas por M. Laignel-Lavastine e Jean Vinchon, *Les Malades de l'Esprit et leurs Médecins du XVI^e au XIX^e Siècle*, Paris, 1930. O pensamento católico sobre as causas, a manifestação e o tratamento da possessão foi sistematizado num código, o *Rituale Romanum* (1614) de Paulo V. Ver também as perspicazes opiniões cétricas sobre o uso e o abuso na aplicação da Psicologia à História, de H. C. Erik Midelfort, "Madness and the Problems of Psychological History in the Sixteenth Century", *Sixteenth Century Journal*, 12:1, 1981, pp. 5-12.

24. O desaparecimento de Splenditello e das outras criaturas sobrenaturais que falavam através de Benedetta pode ser explicado tanto em termos religiosos como psicológicos. Nenhuma das duas explicações implica fraude deliberada. Pode-se argumentar que personalidades múltiplas aparecem primeiramente a fim de proteger uma pessoa numa situação de conflito que ameaça dominá-la. Aquelas personalidades suplementares desempenham uma função positiva e têm consciência da personalidade principal e de sua situação social e cultural. Muitas vezes, quando elas não são mais necessárias, desaparecem rapidamente.

25. "Se alguém disser que o livre arbítrio do homem, movido e estimulado por Deus, não coopera de nenhuma forma para que dê seu consentimento a Deus (que o chama e estimula), através do qual ele se prepara e se dispõe para obter a graça da justificação, e que ele não pode recusar seu consentimento se assim desejar, mas que, como um ser inanimado, ele é inerte e meramente passivo, que seja excomungado." *Concílio de Trento*, sexta sessão, quarto cânon, pp. 42-43.

Epílogo

A história de Benedetta Carlini é envolvida em mistério durante os próximos quarenta anos. Não há registros dos pronunciamentos do núncio e apenas a sobrevivência casual de um fragmento do diário de uma freira nos permite saber o que aconteceu. Em 7 de agosto de 1661, essa freira, cujo nome não chegou até nós, escreveu em seu diário: "Benedetta Carlini morreu aos 71 anos, de febre e dores de cólica, depois de dezoito dias de doença. Ela morreu em penitência, tendo passado trinta e cinco anos na prisão".¹

O que levou à prisão de Benedetta dentro do convento é uma questão a ser pensada. As palavras do diário sugerem que Benedetta não foi presa até 1626, três anos depois que o "último relatório" foi escrito. Esse intervalo provavelmente não é resultado de um erro casual feito por uma freira que escrevia sobre acontecimentos que haviam ocorrido muito tempo atrás. A escritora foi pre-

cisa quanto às datas e fatos — ela se lembrava da data da morte de Benedetta e sua idade exata, sem arredondar como era a prática habitual. Ela também anotara o número exato de dias da última doença de Benedetta e lembrou que ela era a décima quarta freira que morria no convento. Diante de tal conhecimento dos fatos, ela não era propensa a cometer um erro na data da prisão de Benedetta.

Por que isso levou tanto tempo, todavia, é outra questão. Talvez a burocracia simplesmente fosse vagarosa. Talvez Benedetta não tenha conseguido manter-se como uma freira obediente por muito tempo e, depois que os investigadores partiram e o tempo passou, talvez Splenditello tenha voltado, levando assim as autoridades a tomarem uma decisão que originalmente não pretendiam. Talvez, entretanto, Benedetta desejasse viver como uma freira comum, mas a multidão de seguidores que ela havia adquirido anteriormente não a deixasse voltar ao anonimato. A diarista que registrou a morte de Benedetta anotou que "ela sempre foi popular entre os leigos" e, conseqüentemente, enquanto continuasse participando integralmente de sua comunidade monástica, talvez fosse encarada pelas autoridades como uma ameaça à ordem estabelecida. O mínimo que poderia ser feito para amenizar o problema era o aprisionamento dentro dos muros do convento.

Mas se as razões para o aparente intervalo não são conhecíveis, não há dúvida de que as autoridades consideravam o caso de Benedetta Carlini um problema de âmbito público. Quando os emissários do núncio completaram o segundo longo relatório de suas descobertas, ele enviou uma cópia para o jovem grão-duque Ferdinando II e sua mãe, a grã-duquesa Cristina.² No século

XVII, a ordem política e a religiosa estavam intimamente ligadas.

Não tendo restado documentos sobre a decisão oficial a respeito da prisão de Benedetta, é impossível dizer com certeza que aspectos do caso foram mais importantes para a definição da sentença. Por mais severa que esta possa parecer, pode-se afirmar que Benedetta se saiu relativamente bem. Se as autoridades tivessem concluído que seu crime era sodomia, teriam recomendado que tanto ela como Bartolomea fossem queimadas na estaca. No século anterior, muitas mulheres tinham sido executadas por ofensas sodomíticas em toda a Europa. O jurista Prospero Farinacci lembrava-se de, quando jovem, ter visto mulheres queimadas no Campo di Fiori, em Roma, por atos de sodomia heterossexual. O jurista espanhol Antonio Gomez escreveu sobre duas freiras que foram queimadas vivas em 1535 e outra que foi enforcada em 1580. Outra mulher perdeu a vida em Genebra, na metade do século XVI, por "um crime tão horrível que não pode ser nomeado".³

Mas, apesar dessas execuções, muitas vezes havia discrepâncias entre a lei escrita e sua implementação. Na maioria dos casos que acabavam em sentença de morte havia o que as autoridades entendiam como circunstâncias agravantes. Em alguns, como no caso espanhol e num dos casos franceses, as mulheres tinham "suprido os defeitos de (seu) sexo através de artifícios ilícitos". O uso de tais "instrumentos materiais" era, para muitos juízes, o pior ato sodomítico possível. Em outros casos, uma das parceiras na relação tinha tentado viver e se vestir como um homem. Esse era um crime mais perigoso do que a sodomia comum, porque o travestismo golpeava o cerne das relações de gênero e de poder na Europa.⁴ Vestindo-se como homens, tais mulheres tentavam romper

os laços que as mantinham dentro da esfera feminina da hierarquia social. E, o que é mais importante, elas estavam tentando usurpar as funções dos homens. O resultado era que tais parceiras "masculinas" (e não suas parceiras femininas) atraíam sobre si a maior ira das autoridades. Sua execução era, portanto, necessária para proteger as formas existentes de organização social.⁵

Mas a sexualidade lésbica comum não costumava resultar em tais medidas repressivas. Em Granada, por exemplo, várias mulheres foram chicoteadas e condenadas às galés por crimes semelhantes aos cometidos por Benedetta e Bartolomea. Em outros lugares as mulheres teriam sido simplesmente banidas. Comparado a esses casos, em que as ofensas sexuais eram semelhantes, o tratamento dado a Benedetta pelas autoridades parece ter sido muito severo.

É provável, portanto, que a dura pena recebida por Benedetta não se vinculasse principalmente às suas transgressões sexuais, mas à sua alta posição dentro do convento, às suas alegações de favores milagrosos e à sua notoriedade. Outras freiras de seu tempo, que não se envolveram em crimes sexuais, mas que alcançaram grande fama e influência devido às suas alegações místicas, receberam sentenças similares depois de serem desmascaradas como fraudes ou vítimas de ilusões demoníacas. O simples fato de terem obtido sucesso anteriormente à sua queda ditava, em certo sentido, a sua punição. Por terem sido tomadas como santas, elas haviam ganho seguidores entre o povo e em alguns casos até influenciavam as decisões do papa e de reis.⁶ Quanto maior a sua habilidade em enganar, maior o perigo para a ordem política e social. Tais mulheres tinham de ser isoladas do resto da sociedade de modo a não infectar os outros com suas crenças errôneas. Elas tinham também de ser

tratadas severamente como uma ameaça a outras mulheres que pudessem tentar obter poder sobre os outros através de meios similares.

A hipótese de essas considerações haverem influenciado as autoridades no caso de Benedetta ganha crédito a partir da maneira diferente com que foi tratada a má conduta sexual de Bartolomea. Nosso conhecimento a respeito provém, uma vez mais, do diário da freira anônima. Em 18 de setembro de 1660 ela escreveu: "a irmã Bartolomea (em branco) morreu (hoje?); quando a irmã Benedetta Carlini envolveu-se naquelas fraudes relatadas neste livro na página (em branco), ela era sua acompanhante e estava sempre com ela. E devido a isso, ela passou por muitas dificuldades (...). Em negócios temporais ela trabalhava o mais que podia e em negócios espirituais ela era muito devotada e totalmente dedicada à oração sagrada". Não há referência à prisão, e a descrição das atividades de Bartolomea sugere que ela estava integrada às rotinas normais da vida do convento. Bartolomea deve ter sido estigmatizada durante algum tempo pelas outras freiras e talvez tivesse de aturar ocasionalmente pessoas que se lembravam de seus delitos, mas ao que parece ela passou a vida como uma freira comum. Talvez as autoridades tenham acreditado em sua versão do que acontecera e a tenham tratado como uma vítima inocente de uma fraude elaborada. Mas mesmo se elas abrigavam suspeitas sobre a voluntariedade de seu envolvimento, não havia perigo para as freiras nem para a comunidade exterior em deixá-la continuar vivendo em seu meio.

Benedetta, todavia, era uma ameaça muito maior. Com ela os juízes eclesiásticos seguiam os ditames de Santa Teresa, que, na metade do século XVI, escrevera: "É a maior das faltas se uma freira cai em pecado de

sensualidade e é culpada ou gravemente suspeita de tal coisa (...). Que essas (irmãs) sejam colocadas na prisão (...) uma irmã que comete pecados da carne deve ser presa durante toda a vida (...) (e) em caso algum deve, mesmo que se arrependa e implore misericórdia e perdão, ser recebida de volta na comunidade, salvo se algum motivo racional intervier e sob a recomendação e o conselho do inspetor".⁷ No caso de Benedetta, aparentemente, nenhuma recomendação assim foi feita.

Podemos imaginar muito bem como era a vida na prisão através da leitura de diversas fontes. "Nenhuma freira na prisão deve conversar com outra freira, a não ser aquelas que são suas sentinelas", ordenava Santa Teresa. "Nem devem enviar nada a ela, sob pena de sofrer a mesma penalidade".⁸ Uma irmã na prisão devia ser privada de seu véu e de seu escapulário. Ela seria autorizada a sair apenas para ouvir a missa e ir com as outras freiras ao local onde se penitenciavam com seus chicotes. Naqueles dias talvez ela fosse autorizada a comer no chão do refeitório, junto à porta, de forma que as outras tinham de passar por cima dela para sair do salão. Várias vezes por semana ela devia receber apenas pão e água para comer.⁹

Para Benedetta, a morte deve ter sido uma libertação do tormento de sua vida. Mas também marcava seu reingresso na comunidade dos vivos. "Uma vez morta", escreveu a freira em seu diário, "eles a levaram para a igreja como faziam com as outras freiras e a vestiram com o véu e o hábito negros usados pelas outras".

A notícia de sua morte se espalhou rapidamente fora dos muros do convento, e a memória coletiva da pequena cidade despertou. Quarenta anos depois dos eventos que lhe trouxeram a notoriedade, a força de sua personalidade ainda podia comover aqueles que a cercavam. "Como ela

sempre foi popular entre os leigos", escreveu a freira em seu diário, "quando eles ficaram sabendo de sua morte, criaram muita agitação enquanto o corpo ainda não estava enterrado e foi preciso trancar as portas da igreja para evitar o alvoroço e o tumulto até o enterro".

O que levou o povo às portas do convento trinta e cinco anos depois que Benedetta foi colocada em confinamento solitário? Talvez o fato de seus avisos proféticos àqueles que se recusavam a acreditar nela finalmente terem-se cumprido. Em 1631, a peste se abateu realmente sobre Pescia, deixando atrás de si uma população faminta e casas vazias onde antigamente viviam prósperas famílias. Talvez o povo nunca houvesse acreditado realmente nas tentativas dos juizes de desacreditar os milagres dela. Qualquer que fosse a razão, as pessoas comuns queriam vê-la e tocar seu corpo, ou mesmo levar consigo alguma coisa, como as relíquias de uma santa. No fim, Benedetta triunfou. Ela deixou sua marca no mundo, e nem a morte nem a prisão puderam silenciá-la.

Notas

1. ASPi, *Corp. Relig.*, 924, supl. 1.

2. O relatório, endereçado a "Vossas Sereníssimas Altezas" (*Serenissime Altezze*), é um sumário de quatro pontos do relatório ao núncio. Depois da declaração de certeza sobre o fato de Benedetta estar sendo ludibriada pelo diabo, ele descreve as descobertas dos investigadores sobre os sinais milagrosos, assim como as acusações de heterossexualismo e lesbianismo contra Benedetta. ASPi, *Misc. Med.* 376, supl. 28.

3. Crompton, "Lesbian Impunity", p. 17; Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, Genebra, 1566; Michel Montaigne, *Diary of a Journey to Italy in 1580 and 1581* in *The Complete Works*, Stanford, 1948, pp. 869-870; E. W. Monter, "La Sodomie".

4. Uma série de leis de Veneza revela a preocupação com a vestimenta como expressão das relações de gênero. No final do século XV e no século XVI, algumas das modas de roupas e penteados femi-

ninos pareciam às autoridades transgredir as barreiras de gênero. Essas modas foram proibidas pela ordem patriarcal, sob pena de excomunhão, porque eram "um tipo de sodomia". As numerosas prostitutas da cidade, em especial, gostavam de se vestir num estilo masculino, adotavam trajes masculinos numa tentativa de competir por clientes masculinos com os homossexuais masculinos. Patricia Labalme, "Sodomy and Venetian Justice in the Renaissance", *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (The Legal History Review)*, 52:3, 1984, pp. 247-251.

5. É difícil, obviamente, fazer generalizações absolutas baseadas num pequeno número de casos. No século XVII, em Leiden, por exemplo, os dois únicos casos de sexualidade lésbica que vieram à luz envolviam travestismo, mas as mulheres acusadas foram açoitadas e banidas, e não executadas; Dirk Jaap Noordam, "Homosocial relations in Leiden (1533-1811), in *Among Men, Among Women: Sociological and Historical Recognition of Homosocial Arrangements*, Amsterdã, 1983, pp. 218-223. Por outro lado, as duas execuções que ocorreram na França envolviam travestismo, e em ambas apenas o "macho" da relação era morto. Similarmente, na Alemanha a execução foi recomendada apenas para a parceira que se travestia, num caso entre duas mulheres no início do século XVII; Brigitte Eriksson, "A Lesbian Execution in Germany, 1721: The Trial Records", *Journal of Homosexuality*, 6:1/2, outono-inverno 1980-1981, pp. 27-40. Na Espanha, segundo Gomez, apenas aquelas que usavam instrumentos materiais eram executadas; as outras eram chicoteadas e mandadas para as galés.

A necessidade de resolver as questões de gênero sem deixar ambigüidades deu muito trabalho às autoridades quando elas se confrontavam com casos de hermafroditismo. Aqui não se tratava de um indivíduo representando-se a si mesmo como algo que não era, mas de ser tanto macho como fêmea sexualmente. Os médicos e os juristas normalmente concordavam que o indivíduo determina de uma vez por todas que gênero adotar. Depois que essa decisão foi tomada, era um crime capital adotar o modo de vestir ou o comportamento do outro sexo. Ver Stephen Greenblatt, "Loudun and London", *Critical Inquiry*, 12:2, inverno 1986, pp. 326-346.

Dois episódios que talvez revelem mais claramente do que os outros a importância do travestismo, tanto para as autoridades como para o acusado, são o julgamento de Joana d'Arc e o não tão famoso julgamento de uma jovem do Leste da França no fim do século XVI. A acusação mais séria contra Santa Joana não era a falta de pureza sexual, pureza que ela comprovara sem deixar margens a dúvida, mas o fato de se vestir com trajes masculinos. Apesar de ela poder dizer que nos primeiros dias da Igreja muitas santas também se tinham disfarçado como homens, o contexto de tais ações tinha mudado, assim

como a tolerância das autoridades. Na verdade, a mera hierarquia de valores, que associava a virtude, a coragem e a busca da santidade com o sexo masculino e que sustentava que uma mulher se tornava um homem quando servia a Cristo, tornava inevitável que as mulheres transgredissem os códigos de vestuário e outras regras de gênero, e que a sociedade as punisse duramente por fazê-lo. Marina Warner, *Joan of Arc: The Image of Female Heroism*, Nova Iorque, 1980; Vern L. Bullough, "Transvestism in the Middle Ages", in V. Bullough e J. Brundage, *Sexual Practices and the Medieval Church*, pp. 43-54; John Anson, "Female Monks: The Transvestite Motif in Early Christian Literature", *Viator*, 5, 1974, pp. 1-32.

Quanto à jovem que foi acusada de travestismo no Leste da França quase dois séculos depois, diferentemente de Santa Joana, não era pura sexualmente, mas mostrou o mesmo tipo de coragem, e seu comportamento despertou temores semelhantes quanto a mulheres que usurpavam as prerrogativas masculinas. Depois de abandonar sua cidade natal, Marie, como era chamada, desvencilhou-se de seus vestidos, tornou-se tecelã e arranhou uma esposa. Segundo Montaigne, que ouvira o caso enquanto viajava pela região, quando as autoridades descobriram seu verdadeiro sexo, ela foi levada a julgamento e sentenciada ao enforcamento, "dizendo preferir passar por isso do que voltar a ser uma moça". Implícita na declaração de Marie está a probabilidade de que receberia uma sentença mais leve se concordasse em reassumir seu lugar adequado na vida. Como indica sua declaração, e também o fato de sua "esposa" não compartilhar de sua sorte, a real preocupação das autoridades não era seu crime sexual, mas a violação das relações de gênero. Sua recusa a conciliar e a resposta das autoridades são exemplo impressionante das coações enfrentadas pelas mulheres da França no início da modernidade. Montaigne, *Journey to Italy*, pp. 869-870.

6. Os dois exemplos mais conhecidos do século XVI são Magdalena de la Cruz e Maria de la Visitación. Magdalena, que alegava "ver" a batalha de Pavia, teve tal influência que, quando o rei Filipe II da Espanha nasceu, foi enrolado em suas roupas para receber proteção especial. Tanto Magdalena como Maria acabaram sendo sentenciadas à prisão solitária dentro de seus conventos.

7. Santa Teresa, "Constitution", in *Complete Works*, vol. 3, pp. 236-237.

8. *Ibidem*.

9. Medidas como essas eram recomendadas por Santa Teresa e por outras autoridades. As sentenças contra Magdalena de la Cruz e Maria de la Visitación contêm essas disposições, que também estão contidas nas constituições de diversas ordens femininas dos séculos XVI e XVII.

Apêndice

UM COMENTÁRIO A RESPEITO DOS DOCUMENTOS, COM TRECHOS SELECIONADOS.

A reconstrução da história de Benedetta Carlini é baseada em grande parte numa pasta de documentos intitulada *Miscellanea Medicea* 376, suplemento 28, encontrada no Arquivo do Estado de Florença. O material dessa pasta consiste fundamentalmente em cópias abreviadas, cartas e sumários de documentos que não existem mais. Alguns papéis contidos na pasta sobreviveram em mais de uma cópia. Alguns não têm data e só podem ser colocados na ordem temporal e institucional correta a partir de evidências internas. Isso não é muito incomum em se tratando de fontes pré-modernas, mas cria dificuldades, algumas delas insuperáveis, para a utilização e a interpretação dos documentos.

Mesmo tendo-se o maior cuidado, nem sempre é possível determinar a data exata de um documento específico ou o nome do destinatário. Também é difícil discernir as vozes dos protagonistas a partir de cópias que

não são literais, mas filtradas pelas tentativas dos escribas de transmitir o sentido dos depoimentos das testemunhas. Às vezes é óbvio que, apesar da versão de uma terceira pessoa, as palavras da testemunha são captadas literalmente ou quase. Às vezes, em sua pressa, um escriba pode cometer um lapso na primeira pessoa, dando um sentido mais próximo do tom do original. Isso e o fato de terem pedido às testemunhas para verificar a exatidão do registro escrito pode dar-nos alguma confiança de poder chegar perto do que foi realmente dito. Todavia, é importante lembrar que, em todos os exemplos, as palavras registradas são, na melhor das hipóteses, reproduzidas em segunda mão.

Outra dificuldade é que nem sempre é possível apontar a diferença entre fato e ficção como convencionalmente definidos. Por exemplo, alguns dos "fatos" sobre a vida de Benedetta — seu nascimento difícil, sua relação incomum com animais de fábula durante a infância — são baseados no depoimento de testemunhas que a ouviram relatar sua própria vida enquanto estava em transe. Alguns desses acontecimentos podiam ser confirmados por outras pessoas que conheceram Benedetta na época em que supostamente ocorreram, apesar de os registros não deixarem claro se se procurou fazer tal verificação em todos os acontecimentos relatados. Outros acontecimentos não foram testemunhados por ninguém, não eram verificáveis. Mas, tratando-se de acontecimentos comprovados ou não, a grande semelhança entre eles e os episódios de lendas populares e vidas de santos sugere que Benedetta e aqueles que se lembravam dela estavam moldando-os num certo gênero narrativo e literário. O fato se funde à ficção, assim como a vida imita a arte. E para alguns propósitos, apesar de não todos, essas distinções não são significantes. Na verdade, pode-se argumen-

tar que impor as idéias de ficção do século XX às idéias de realidade do século XVII é em si mesmo criar uma ficção histórica. Não sabemos se esses acontecimentos ocorreram ou não; o que é inegável é que as pessoas da época pensavam que haviam ocorrido.

Devido a essas e a outras complexidades mencionadas anteriormente no texto, espera-se que a lista comentada de documentos sobre o caso contidos na *Misc. Med.* 376, supl. 28, e a seleção de traduções que se segue auxiliem o leitor a visualizar o processo de recriação a partir do documento até a narrativa histórica.

Lista comentada dos documentos da Misc. Med. 376, supl. 28.

"Virtudes das Verdadeiras Religiosas" — guia espiritual para freiras, sem data.

Documento sem título contendo os resultados de quinze interrogatórios eclesiásticos feitos entre 27 de maio de 1619 e 26 de julho de 1620. Alguns trechos são traduzidos a seguir.

"Breve discurso sobre as coisas que foram ditas sobre a Madre, Irmã Benedetta Carlini de Vellano das Teatinas de Pescia" — relatório crítico sobre Benedetta, sem data. Provavelmente escrito entre agosto de 1622 e março de 1623. A primeira data é indicada pelo fato de se referir a um julgamento anterior (*processo*) e porque, num documento posterior no qual o "Breve Discurso" é mencionado pelo título, afirma-se que ele foi compilado sob o comando de Alfonso Giglioli, que se tornou núncio em agosto de 1622. Quanto à última data, a menção do relatório ao pa-

dre Ricordati no presente do indicativo situa-a anteriormente a outubro de 1623. Além do mais, a falta de provas sobre as relações sexuais de Benedetta e sobre os estigmas fraudulentos, assim como o tom hipotético das conclusões, sugerem que ele foi escrito antes dos relatórios que mencionaram aqueles aspectos do caso. E, já que as evidências internas daqueles documentos indicam para eles uma data posterior a março de 1623, é provável que o "Breve discurso" tenha sido escrito antes disso.

"Resumo do Julgamento de Benedetta" — relatório sem data. Escrito depois de março de 1623, porque registra que dois anos antes, no dia da Anunciação, Benedetta encontrara a alma de seu pai falecido. Giuliano ainda estava vivo em novembro de 1620. A data final é a do "Relatório Final".

"Relato da visita feita às freiras Teatinas, também conhecidas como Santa Maria de Pescia" — relato sem data, provavelmente escrito como uma introdução às descobertas a serem incorporadas ao "Resumo do Julgamento de Benedetta". Como pode ser visto nas traduções a seguir, o relato enfatiza a prova de fraude e de conduta imoral.

"Relatório Final" — datado de 5 de novembro de 1623.

Carta do núncio a dois padres capuchinhos, desejando-lhes sorte nas tarefas para as quais haviam sido designados. Datada de 13 de dezembro de 1623. Impressa com o selo do núncio.

Relatório a "Vossas Sereníssimas Altezas" — sumário sem data das principais descobertas do "Resumo do Julgamento de Benedetta". Provavelmente escrito pouco tempo depois do documento.

TRECHOS SELECIONADOS DA PRIMEIRA INVESTIGAÇÃO

No vigésimo sétimo dia de maio de 1619

Na primeira visita, o prepósito viu nas mãos, pés e flanco de Benedetta sinais de sangue seco do tamanho de uma *crazia* (pequena moeda toscana); e quando eles eram lavados com água quente, podia-se ver um pequeno corte do qual escorria sangue; em muitos lugares na cabeça podiam-se ver muitos sinais de sangue seco como o sangue das mãos; e quando eles eram lavados com água quente, podia-se ver no local perfurações das quais o sangue jorrava, manchando a toalha com a qual ela se secava.

Benedetta confessa que, na segunda sexta-feira da Quaresma do ano de 1619, estando na cama entre duas e três horas da noite (das 7 às 8 da noite) veio-lhe o pensamento de sofrer todas as coisas sofridas por Jesus Cristo; e apareceu diante dela um homem crucificado do tamanho de um homem normal, e ele estava vivo e perguntou-lhe se ela desejava sofrer por amor a ele, porque ele era Jesus Cristo; e ela protestou que se isso fosse uma ilusão do Demônio ela não consentiria e contaria ao seu Pai Espiritual (seu confessor) e ela fez o sinal da cruz. Ele assegurou-lhe que era Deus e que queria que ela sofresse durante toda a vida, que ela devia dispor-se em forma de cruz porque ele queria imprimir suas chagas sagradas no corpo dela. Quando ela o fez, um clarão irrompeu de cada uma delas e ela pensou estar vendo-as se imprimirem em suas mãos. E em sua cabeça ela viu muitos pequenos raios que pareciam circundá-la inteiramente e ela sentiu fortes dores nela e nas mãos. Mas depois disso um grande contentamento invadiu seu co-

ração. Os raios grandes que ela viu eram cinco, os da cabeça eram em número maior, mas menores; ela não colocou os pés um sobre o outro, mas encontrou-os feridos e naquela posição, sem que ela o percebesse; e ela sentiu dor neles. Aos domingos eles pareciam estar dormentes, segundas e terças ela sentia pouca ou nenhuma dor, em todos os outros dias muita dor, nas sextas mais do que nos outros dias e nesse dia eles sangravam mais, exceto nesta manhã, como podeis ver.

No décimo quarto dia de junho de 1619

Na terceira visita podia-se ver o sangue seco na mão e no pé direitos. E quando eles eram lavados, podia-se ver o corte, do qual escorria um pouco de sangue fresco que, ao ser enxugado, penetrava na toalha; e na cabeça os sinais e furos que há oito dias pareciam curados estavam cheios de placas de sangue seco, e quando o cabelo foi cortado com uma tesoura pôde-se ver muitos sinais de sangue fresco que circundavam toda a cabeça; e, após mandarem-na lavar o sangue de sua cabeça, ela retirou-se a uma sala para vestir de novo o hábito. De repente ela voltou e indo em direção a eles com as mãos na cabeça e o rosto voltado para baixo, ela disse: "Jesus, o que é isso?" E podia-se ver o sangue saindo de uma perfuração da cabeça e escorrendo em seu rosto e no chão; e ela mostrou sinais de dor e quando o sangue foi enxugado com uma toalha, parou de jorrar.

No oitavo dia de julho de 1619

Na sexta visita, na mão direita podia-se ver sangue no corte: ————— — pés sem sangue; na cabeça um pouco;

o flanco não foi examinado, mas ela disse que estava como antes. Ela acrescentou que uma manhã, quando estava rezando, encontrou-se num belo e agradável jardim com muitas flores e frutas, onde havia uma fonte com água de aroma agradável que jorrava de uma torneira de ouro; havia um Anjo vestido com uma túnica verde cheia de pequenas cruzes douradas. Ele tinha asas brancas e douradas e em sua mão segurava um aviso cujas grandes letras douradas proclamavam: "Quem quiser beber a água dessa fonte, purifique sua taça ou não se aproxime". E, não tendo ela entendido o significado desse aviso, o Anjo falou com ela de livre e espontânea vontade: "se queres conhecer a Deus, abandona todos os desejos terrenos de teu coração". Ela nada respondeu e sentiu em seu coração um grande desejo de abandonar este mundo; e ela recobrou a consciência e não viu mais nada. Quando estava abstraída de seus sentidos, sentiu um violento impulso. Ninguém a conduziu ao jardim, mas ela subitamente viu-se lá. E isso fora há quatro ou cinco anos, pois a construção do convento ainda não havia começado. E parecia que essa visão ocorrera antes da visão dos raios de fogo. Ela não se lembrava do que estava fazendo quando teve essa visão. Antes ela não tinha nunca pensado sobre tal jardim nem lera sobre ele em nenhum livro. Ela não colheu flores nem frutas no jardim, nem bebeu água. Logo que se viu sozinha ela sentiu medo, depois contentamento. Ela se surpreende ao lembrar, pois não tinha pensado sobre isso até agora, e sente-se como se estivesse lá. Ela não se lembra quanto tempo durou a visão. Quando voltou a si, sentiu-se totalmente feliz, com um desejo mais forte de ser melhor.

No sétimo dia do presente mês de julho de 1619, ajoelhei-me para rezar para não ser enganada pelo Demônio, preferia morrer. E de repente, antes que ela per-

cebesse, o Anjo que costumava aparecer para ela levou-a a uma igreja onde ela ouviu uma missa e o sacerdote que estava no altar voltou-se para ela e tranqüilizou-a, dizendo-lhe como representante de Jesus Cristo que ela não estava sendo enganada pelo Demônio e convidou-a a receber o Santo Sacramento, que ele queria administrar-lhe com suas próprias mãos. Ela esforçou-se para não ir até ele, mas o Anjo levou-a pela mão até lá; e ela ajoelhou-se e ele lhe deu a comunhão; e depois disso o Anjo levou-a de volta a seu lugar. Lá ele a fez sentar-se e o sacerdote lhe disse que ela devia ser forte em toda adversidade e na tentação, que, no fim, graças a Deus, ela teria visões; e que ela contaria apenas com a ajuda de Jesus Cristo; disse-lhe que ele era São Pedro, que fizera tudo isso por ordem de Jesus. Isso deu a ela grande alegria e paz interior, como nunca na vida ela sentira (. . .).

(. . .) Para obedecer ao Pai Espiritual, ela rezava a Deus para que lhe mandasse trabalhos ao invés de êxtases e revelações, pois lhe parecia que isso seria mais seguro contra as artimanhas do diabo. E sua prece foi ouvida, as dores corporais haviam começado há quatro anos. Mas durante os últimos dois anos elas tinham-se tornado maiores do que nos dois primeiros, pois atingiam o corpo inteiro; começavam ao anoitecer e duravam de seis a oito horas, durante as quais muitas vezes apareciam rapazes armados, empunhando espadas afiadas para matá-la. Outras vezes eles batiam nela, provocando-lhe fortes dores no corpo inteiro. Certa vez apareceu um rapaz com um anel dizendo-lhe que queria que ela fosse sua noiva e ela respondeu que queria ser a noiva de Jesus. Ele queria colocar o anel em seu dedo à força, dizendo a sua acompanhante para segurar a mão dela. Outras vezes eles lhe diziam para não ficar nesse lugar, que ela ia ficar doente e que no fim não estaria certa de sua salvação.

E diziam outras coisas de que ela não se lembra. E essa luta com aqueles rapazes, envolvendo muitas tentações, durou muito tempo. (Eles lhe diziam) que ela não devia insistir em permanecer ali, que devia partir, que isso seria melhor para mim. Ela pensava que os via claramente, assim como vê Vossa Reverência. Ela parecia reconhecer alguns, mas não olhava para eles a não ser quando não conseguia evitar. Eles eram de Pescia e ela conhecia um desde pequeno. Ela conhecia aquele que queria casar com ela. Eles lhe pareciam bonitos, mas ela não queria olhar para eles. Ela se escondia deles e sentia a dor das pancadas que recebia. Parecia-lhe que eles a perseguiam com correntes de ferro, varas e outros objetos, e empunhando espadas. Ela se sentia como se estivesse toda machucada, mas não queria ver se tinha machucados no corpo. Nunca quis que o rapaz tocasse em sua mão para pôr o anel nela. Ela estava na cama quando os viu, e as dores que eles lhe infligiam eram as piores de todas. Normalmente ela as sentia de noite, e a princípio ela não as sentia, mas depois começaram a piorar. Durante duas noites seguidas, no inverno, eles bateram nela, e continuaram outras vezes, diversas vezes no verão (. . .) Ela não se lembra de ouvi-los falar alguma coisa para ela, a não ser aquele do anel, mas eles conversavam entre si. Antes do incidente do anel eles batiam nela e aquele do anel era sempre o primeiro a bater e era o mais arrogante de todos e o que batia mais forte. Na noite em que ele veio pôr o anel, não bateu nela a princípio, veio com muito fingimento e falou com os outros; e parecia que ele faria como ela quisesse e não iria alterar sua vontade, e como ela não quis consentir, virou-se para ela, furioso, para bater nela junto com os outros, ele sendo o primeiro. Ela não se lembra de ele ter dito alguma coisa da primeira vez que os vira, mas achava que eles vinham com truques e queriam aproxi-

mar-se dela com um certo olhar enganoso. E, tendo ela percebido que era um truque do Demônio, foi para o outro lado para não os ver, e quando eles se aproximaram estavam ainda mais enraivecidos. Ela viu que eles se aproximaram com um rosto amável e virou-se para não os ver, e ela ouviu uma voz que dizia que não devia prestar atenção a eles, que devia afastá-los de si. E ela os via como uma presença real, não em sua imaginação. Ela acha que ficaram com ela bastante tempo. As dores cessaram gradualmente quando eles partiram. Quando ela os via aparecer, fazia o sinal da cruz em seu coração e parecia-lhe que depois de fazer isso, eles chegavam mais perto (...) Pareciam estar vestidos com roupas amarelo-avermelhadas, e aquele do anel estava vestido com trajes mais cuidados e mais bonitos do que os outros. E parecia que ele incitava os outros a bater nela; sem ele parecia que eles não faziam nada. Parecia-lhe que havia quatro ou cinco que batiam nela, mas todos tinham acompanhantes; os quatro ou cinco eram os primeiros, mas todos batiam nela. E uma vez vieram em número maior do que das outras vezes, e ela fez o sinal da cruz várias vezes e eles não conseguiam se aproximar, ficaram mais enraivecidos e bateram nela mais brutalmente que nunca. Estando eles a dois ou três metros de distância, ela não sabia o que eles tinham nas mãos, mas apesar de parecerem bonitos a princípio, depois ficaram feios. E bateram nela até soar a alvorada, perto das três ou quatro horas da noite. Ela permanecia imóvel e raramente chamava por outra irmã, porque não queria perturbar ninguém. Em outras ocasiões, os rapazes saíam furiosos, mas não tão feios como nessa última; isso acontecera no inverno. Parecia que haviam parado de aparecer antes da última Quaresma, mas ela não se lembrava bem. Parece que a última vez eles bateram nela e não disseram nada. Quan-

do eles pararam de vir, ela sentiu menos dor. E as dores pararam quando os sinais apareceram, tendo sentido poucas dores naquele tempo. E a pior dor ela sentiu na noite em que recebeu os sinais, quando ela parecia estar fora de si (*altratta*). Ela não se lembra de ter tido êxtases ou revelações durante as dores.

No vigésimo terceiro dia de julho de 1619

Na décima visita, podia-se ver sangue saindo do lado de cima de ambas as mãos e quando eram enxugadas podia-se ver as manchas de sangue impressas no lenço que era usado com aquele fim. O sangue não era visível nos pés, porque ela disse que os secara de manhã. O sangue fresco podia ser visto no flanco e, quando foi enxugado com um pano, uma grande quantidade ficou impressa nele. Na cabeça podia-se ver um pouco de sangue seco. E quando lhe mandaram tirar o capelo, pôde-se ver apenas uma perfuração sangrando, e quando Sua Santidade tocou-a com um pano, um pouco de sangue imprimiu-se nele. Outras perfurações não podiam ser vistas porque estavam cobertas pelo cabelo e não parecia correto no momento remover o cabelo (...)

Depois de longo depoimento de Benedetta Carlini e da Abadessa Felice di Giovanni Guerrini, segue-se o testemunho de Mea (Bartolomea) di Domenico Crivelli:

Mea di Domenico Crivelli, sob juramento — no dia da Santíssima Trindade, encontrei-me no altar junto com as outras que estavam presentes no casamento. Eu não estava presente para ouvir Benedetta quando ela estava em

transe e disse que ia se casar naquele dia, porque eu estava de cama, doente; levantei e fiquei sabendo do casamento pelas outras moças. Naquele dia eu vi e ouvi o seguinte: nós fomos ao altar, todas em ordem, ela apanhou uma cesta de flores e espalhou-as pelo altar; depois ela acendeu todas as velas e deu uma para cada uma de nós. Apanhou o crucifixo e começou a entoar *Gesu corona virginum*. Seguimos em procissão e quando voltamos ao altar ela começou as litânicas da Madona e, quando acabaram, Benedetta levantou-se, espalhando incenso por quase todo o pequeno altar, e depois em outras partes do salão. Depois disso ela se ajoelhou e inclinou-se três vezes, primeiro para o altar, depois para o lado sul do altar e então para o lado norte. Então, em voz baixa, entoou para si mesma o *Veni creator Spiritus*, apesar de ser ouvido por todos como música, tão suave era sua voz; e dois outros hinos depois desses, mas não era possível ouvir que hinos eram, porque eram em voz mais suave do que os anteriores. Mas aquelas que sabem ler têm a impressão de que eram coisas em Latim; então ela se postou ao lado do crucifixo. Lá ela permaneceu por algum tempo e, levantando a cabeça, permaneceu imóvel. Então ela disse algumas palavras de que não me lembro bem: "Jesus, eu não mereço". E eu vi que ela erguia o braço e a mão direita e o quarto dedo e logo depois eu a vi beijar aquele dedo e agradecer a Deus com muitas palavras pelo benefício feito a ela. Então eu a ouvi dizer: "Eu quero que ela se sente na cadeira do meio e relatarei toda a vida dela". E ela levantou-se rapidamente e sentou na cadeira do meio. E ela disse que as velas que acendera simbolizavam os 33 anos que Nosso Senhor vivera nesse mundo, e as três maiores eram os três anos mais perto de sua morte; a vela mais grossa, que era dourada e tinha dois laços de fita, simbolizava sua grande caridade para

o bem-estar da humanidade; a outra maior, a grande caridade da Madona; então ele disse que enquanto ela visse, queria que ela rezasse por todos. Aquelas velas que ela nos deu simbolizavam as virtudes que deveríamos aprender com ela, que deveria ser como um estímulo ao serviço divino. As doze luvas representavam os doze Apóstolos; a cor verde, a grande esperança que ela sempre depositou em mim; a cor vermelha, o amor que ela sempre teve por mim; a azul, o esforço para sempre manter o pensamento nas coisas do céu; o chão coberto significa que, da mesma forma que devemos estar mortos para as coisas desse mundo, assim eu quero o chão coberto de forma que a terra não seja vista; as flores de seda vermelha, as virtudes santas que devemos aprender com ela. Ela não lembra nada mais sobre as preparações para o casamento. Falando sobre sua vida, ela contou sobre a época em que o coração dela foi removido, quando ele gravou-lhe os sinais nas mãos, nos pés, no flanco e na cabeça, pois ele queria que ela fosse um verdadeiro retrato dele. Ele também não queria que ela os escondesse, mas que eles fossem vistos. E que não acreditariam nela da primeira, da segunda nem da terceira vez. E eu vou permitir isso para o seu mérito, e quero que ela se prepare porque eu quero servir-me dela para o que for do meu agrado. Ela falou mais sobre o cometa que vimos este ano sobre o monastério, mas não posso lembrar-me de detalhes; e que ele queria que nosso monastério fosse como o mar, que retém os corpos dos mortos apenas por três dias e ele queria enviar tentações para aquelas dentre nós que não queriam seguir a trilha da perfeição, para que elas ficassem desesperadas e partissem por si mesmas (...). E que haveria alguns que não acreditariam nela e por isso ele queria puni-los e queria que ela prevenisse aquelas no convento que conversavam entre si assuntos

cheios de vaidade, e quando ele falou de vaidade ela ergueu a voz, virando-se em direção às janelas que dão para fora do monastério. Ela disse tantas coisas que fiquei confusa e não sei o que dizer. Ela não se lembra se Benedetta disse algo quando ergueu a mão, e quando beijou o dedo ela não disse nada. Quando ela disse essas coisas, não era ela mesma porque a voz não soava como a dela. Ela tinha os olhos abertos, mas abaixados. Ela não se levantou da cadeira enquanto falava. Então, depois de acabar, ergueu-se e ajoelhou-se e permaneceu lá durante cerca de meia hora; então se levantou. Nós apagamos todas as velas. Ela estava no altar, absorta e imóvel. Saímos do altar e ela estava completamente feliz. Aquele dia a esposa do ex-vigário estava lá; ela estava do lado de fora do altar, e quando Benedetta se aproximou ela lhe disse algumas palavras. Benedetta falou durante cerca de três horas e, quando acabou, a 23.^a hora tinha soado. Ela nunca disse nada sobre esse casamento.

No 1.º dia de agosto de 1619

Esta visita começa com o testemunho da Abadessa Felice e da Irmã Angelina e é seguido pelo testemunho de Mea Crivelli, resumido abaixo:

Mea, abaixo mencionada, sob juramento — Ela dorme no mesmo quarto da superiora, Felice; e no último ano dormia no de Benedetta; e eu comecei a dormir no quarto de Felice quando viemos para cá, em novembro último, se não me engano. Quando viemos para cá eu me coloquei perto da janela grande e Benedetta estava aqui embaixo, perto da porta, mas porque ela sentia dores de noite eu fui ficar lá com ela, de forma a poder levantar e ajudá-la. E muitas vezes eu só fui dormir à noite lá

pela oitava ou nona hora (1 ou 2 da madrugada) para poder ajudá-la, porque ela tinha aquelas dores. Ela tinha dores no coração e muitas vezes no corpo todo, mas a dor no coração era mais forte. E eu sei disso porque ela me fazia colocar a mão em seu coração porque parecia sentir menos dor dessa forma. E enquanto eu mantinha a mão lá, sentia como se um punhal a estivesse espetando, de tão forte que era. E com a minha mão no local ela parecia agitar-se menos, mas quando eu não a colocava ela não ficava na cama por causa das fortes dores que sentia. E eu me esforçava tanto que chegava a suar. As dores duraram dois anos, e durante um período de quatro meses elas eram contínuas. E lhe parecia que elas haviam passado em novembro. Começavam às 24 horas e duravam até as 9 ou 10 horas (2 ou 3 da madrugada). Mas durante o dia ela não as sentia. Ela não sabia o que as causava. Quando ela as sentia, gemia suavemente e mantinha a boca fechada para não incomodar as outras. Desde os dias das Têmporas da primavera ela não teve mais dores. Às vezes ela me chamava duas vezes por noite, porque ela ainda cuidava da abadessa doente. Ela lhe dizia "Segure-me, ajude-me", e assim que eu a ouvia eu punha a mão em seu coração e a acalmava. E ela me dizia isso porque não podia ficar parada em razão de suas grandes dores. Ela nunca me disse o que as causava, mas quando eu dizia que Jesus queria testá-la, ela o confirmava. E quando ela tinha aquelas dores, podia-se sentir um cheiro horrível de enxofre saindo de sua boca. De noite eu nunca vi ninguém aparecer diante dela. Mas eu a ouvi falar; ouvi-a dizer que não queria deixar este lugar, que preferia ficar doente por amor a Jesus e ela respondeu a mesma coisa várias vezes. E ela queria permanecer neste monastério. E quando tocava no coração dela, não a ouvia dizer mais nada, exceto quando Jesus

retirou seu coração. Eu me aproximei e coloquei a mão do lado de seu coração. Pareceu-me sentir um vazio. O coração de Benedetta foi removido e eu pensei comigo mesma que fora Jesus que o fizera. Na noite do segundo dia das Têmporas o coração dela foi removido, na mesma hora em que seus sinais tinham aparecido. Porque eu estava presente e a ouvi, ela começou a falar e disse que viu Jesus se aproximar, "mas eu não sei se é obra do diabo, reze a Deus por mim". (Benedetta confessou isso, mas essas palavras foram mantidas). "Se é obra do diabo, farei o sinal da cruz em meu peito e ele desaparecerá." Logo depois, ela começou a rir e ficou toda feliz. E eu a ouvi dizer: "O que vais fazer, meu Jesus! Vieste tirar meu coração, mas eu não quero fazê-lo sem a permissão do meu Pai Espiritual". E então eu a ouvi dizer: "Verás que ele não fará objeções. Faça-o". E eu vi que ela se deitou de costas e disse: "Por onde vais tirar meu coração?". E eu a ouvi dizer: "Pelo lado". E vi que ela sofria muita dor e ouvi-a dizer, "ó, meu Jesus, mostra-o para mim. Aí está. Não é de admirar que eu sinta tanta dor". E eu a ouvi dizer: "Eu o aprecio como um sinal de teu amor e em conformidade com a tua vontade, mas como posso viver sem um coração agora que me deixaste sem nenhum? Como poderei te amar?" E eu vi todas essas coisas porque estava ao lado da cama, secretamente. Mas ela não me viu, pois quando percebi que ela estava recuperando os sentidos eu me escondi atrás da cortina para que ela não pudesse me ver. Percebi que ela não era ela mesma porque ela me pareceu como alguém que sonha e isso era bem claro. E ela me mandaria embora e não teria falado daquele jeito. E eu a toquei junto ao coração e se podia sentir um vazio naquele local e ela permaneceu lá, aparentemente fora de si. Ela não disse nada porque eu fingi que a estava cobrindo e arrumando

seus lençóis. Eu fiz o sinal da cruz, sempre o fazia, embora não sentisse medo. Eu não disse nada sobre isso porque não o vi, mas sabia que para Deus não é impossível viver sem um coração. Ela ficou sem ele por três dias. Eu estava presente quando ele o colocou de volta e acho que foi na segunda hora da noite, quando ela tinha ido para a cama. E eu quis ver se ela precisava de alguma coisa e ela disse que eu podia ir para a cama, que não precisava de nada. Eu não queria sair e, na verdade, eu não podia fazê-lo, sentia como se estivesse sendo segura. Eu gostaria de obedecer, mas sentindo que não podia ir embora, puxei a cortina de sua cama e fiquei ali atrás. E logo depois eu a ouvi começar a dizer "Oh, que agradável companhia, oh, como eles vêm em ordem" e que eles podiam ficar à vontade em volta da sua cama. Eu vi que ela tinha os olhos abaixados, como se temendo olhar para eles, e eu a ouvi dizer: "Bela jovem, dize-me, por favor, qual é o teu nome?" E ela perguntou isso duas vezes. E a mulher respondeu: "Catarina". Então ela perguntou o que tantas pessoas faziam ali: "Não queres dizer-me? Eu quero saber para poder preparar-me". E ela disse: "Oh, meu noivo, vieste devolver meu coração?". E ela permaneceu assim, um tanto quieta. Então, alegremente, abriu os braços como quando as pessoas querem abraçar uma outra, dizendo: "Meu Jesus, não o mostres para mim porque perderei a visão". E ela virou a cabeça em outra direção, dizendo que era tão belo que não podia olhá-lo. E perguntou-lhe o que significavam aqueles raios. "É o poder do teu amor. E aquele círculo de ouro é a conformidade de tua vontade. E é assim que eu queria que fosse." E eu a ouvi dizer: "Coloca-o de volta no mesmo lugar de onde o tiraste, mas eu não quero me despir aqui, na presença de tantas pessoas". E ela cedeu e soltou a roupa e descobriu seu flanco, e eu vi que o

sinal em seu flanco estava maior e mais vermelho do que das outras vezes. E vi que ela estava muito feliz. E quando Ele o colocou (o coração) dentro dela eu comecei a ver que a cerne se levantou e ela se moveu devagar, devagar, com aqueles raios na frente, e todas as costelas, eu pude ver, estavam levantadas. E quando chegou ao local onde fica o coração, parou. E ela se virou devagar com sua frente inclinada e o coração voltou ao lugar. Mas era tão grande que se via que nunca caberia e deixava sua carne levantada. Então ela se vestiu de novo, mas antes ela fez que eu o tocassem e eu o senti tão grande e tão quente que minha mão não pôde suportar. E eu a ouvi agradecer a Deus com muitas palavras de que não consigo lembrar, mas entre elas eu me lembro das seguintes: "Oh, meu Jesus, que presente maior poderias me dar do que o teu próprio coração?". E (ela disse) muitas outras coisas, agradecendo àqueles santos, mas eu comecei a notar que ela ia voltar a si de novo e me coloquei atrás da cortina para que ela não me pudesse ver, e quando ela voltou a si ela me viu e disse: "Você está aí; não sabia que você estava aqui". E ela estava muito feliz. Perguntei-lhe se precisava de alguma coisa e fui dormir. Quando eu estava lá eu não senti medo algum, mas sim contentamento. Também não senti medo quando ela foi atacada e teve aquelas dores, nem quando, certa vez, eu a encontrei dizendo "Segure-me, porque ele quer colocar o anel em mim, mas eu não quero fazer isso de jeito nenhum". E então eu fui segurá-la e peguei sua mão e ela se debatia e parecia como se ela fosse mutilar as mãos se eu não a segurasse. E eu a ouvi dizer: "Eu quero ser noiva de Cristo, não sua". Eu nunca vi ninguém, nem mesmo a pessoa que lhe devolveu o coração. Não vi o coração também, nem quando foi tirado nem quando foi colocado de volta. Eu estava presente quando ela recebeu aqueles

sinais porque sempre que ela ia para a cama durante a Quaresma, perto da segunda hora, parecia que ela tinha desmaiado, mas ela ficava assim um instante e então retornava a si. E eu a ouvi começar a falar e ela disse: "Oh, Senhor, eu gostaria de sofrer até a morte, para que pudesses conceder-me a tua graça, porque por mim mesma nada posso fazer". E ela disse muitas palavras de que não me lembro: "Mas meu Jesus, queres me dar esses sinais, mas eu não quero fazer isso sem a permissão do meu Pai Espiritual". E vi que ela se dispôs em forma de cruz e ficou tão vermelha quanto brasas irradiando e disse: "Meu Senhor, há outros que são melhores do que eu; eu não o mereço, pois sou uma pecadora". E eu pude ver que ela sofreu muita dor em suas mãos, nos pés e no flanco, e, ficando assim por um breve instante, ela pediu que eu a levantasse pelos braços, porque ela não conseguia fazê-lo sozinha. E eu a levantei e vi que ela tinha umas marcas vermelhas como pequenas rosetas nas mãos, pés e flanco. E ela tinha uma profunda faixa vermelha ao redor da cabeça, mas não havia sangue. E então eu sai, mas de qualquer modo eu estava lá e fingi não prestar atenção a ela. Eu não vi ninguém se aproximando dela à noite. A noite anterior tinha sido a última vez que ela sentira dores e ela disse que elas eram piores do que nunca. E na mesma noite que ela recebeu os sinais, eu tive de ajudá-la porque ela se sentia como se houvesse uma lança em seu flanco trespassando-a. E isso durou um quarto de hora e depois disso ela me disse para deixá-la porque eu ficaria menos aflita. Os sinais vieram cerca de um quarto de hora depois e ela foi encarregada de não dizer nada a ninguém sobre o que tinha visto ou ouvido.

Benedetta, em resposta (às questões) diz, Jesus apareceu diante de mim com uma espada desembainhada, e eu nunca contei a ninguém, não posso lembrar-me do dia exato, parece-me que foi em junho passado, quando eu estava na prece matinal. E pareceu-me que vi Jesus, majestoso mas zangado, e ele me disse que não encontrava ninguém nessa cidade, tão necessitada disso, que lhe pedisse por misericórdia. E eu disse a ele que, se ele não encontrasse ninguém, eu o faria e se houvesse necessidade, eu ficaria no Purgatório até o dia do julgamento, se eu tivesse sido boa. E acho que ele disse que eu devia gostar dele. E por causa disso eu queria aplacar sua ira. E quando ele disse isso compreendi o que ele queria dizer sobre uma punição. Eu acho que ele se referia a uma punição através da peste, se ele não fosse acalmado com orações. E ele queria que houvesse procissões com a sua imagem na frente. E assim eu creio que ele me disse que eu devia sempre rezar para ele, que havia necessidade disso. Eu preparei a procissão com a permissão do Padre Confessor. Quando eu o vi pela primeira vez estava temerosa, então de repente aquilo passou. Eu estava certa de que era Jesus, vendo-o em Majestade. Ele tinha uma espada na mão e pareceu-me que havia sangue nela. Parecia que ele estava acompanhado por não sei quantos anjos, mas não me lembro disso muito bem. Tentei interiormente não acreditar que haveria uma punição, mas não pude deixar de acreditar. Senti um desejo crescente de rezar, mas, quanto ao resto, (ilegível). Parece que ele mostrou grande contentamento quando comecei a rezar para ele pelo povo desta cidade, e (ele sugeriu) que eu continuasse. Eu não estava consciente então, porque não pude ver as outras rezando. No começo, não pensei em nada diferente além da costumeira meditação sobre Jesus atado à coluna. Lembro-me que uma manhã, quando eu

estava rezando diante da Madona, sozinha, por ter levantado mais tarde do que as outras, olhando para cima eu vi que ela tinha caído no pequeno altar. E seu rosto estava fora do altar e eu comecei a gritar. Chamei a Madre Superiora e ela apareceu e colocou-a em pé. No começo, pelo que me lembro, não olhei para ela, e um instante depois eu a vi caindo. De noite a leitura tinha sido sobre quando a Madona estava no templo e aprendia as virtudes. E, não havendo ninguém aqui que pudesse ensinar-me a ler e, como eu tinha uma grande vontade de aprender, rezei para a Madona para me ensinar. Quando deixei minha casa para vir para Pescia minha mãe me disse: "Deixe-me, a mim, que sou sua mãe; quero que você tome a Mãe de Deus como sua mãe, ouvi dizer que aquelas moças têm uma Madona. Sempre que precisar de alguma coisa, quero que você se dirija a ela como faria comigo". E quando eu cheguei no convento eu disse à Madona que a queria como mãe e isso eu fiz e (ela me disse?) muitas outras coisas que eu devia fazer mas que eu não fiz. E os sinais habituais foram examinados e o anel também, da mesma maneira que antes.

Relato da visita feita às freiras teatinas, também conhecidas como Santa Maria de Pescia

A Irmã Benedetta Carlini disse em um de seus êxtases que, quando Jesus levou seu coração, ela levantou a manga até a metade do braço e quando ele colocou seu coração de volta ele o colocou pelo flanco e o fez ir entre a pele e a carne em seu peito até chegar ao lugar, e ele ficava saliente em seu peito como um pãozinho redondo enquanto se deslocava. Isso é afirmado por duas freiras, uma das quais diz que estava presente e viu o

coração quando foi colocado de volta, a cerca de uma polegada de profundidade, e viu aquela saliência com aparência de um pão em seu peito. E ambas confirmam que, quando ele veio devolver o coração, ele disse que ela devia se despir e, tendo ela respondido que sentia vergonha, ele acrescentou que onde eu estou não há vergonha. Isso ela disse em êxtase.

Um de seus anjos disse em um de seus êxtases que, tendo Deus eterno a escolhido para sua noiva, quando ela estava para entrar aqui (no novo monastério), ele ordenou a todos os anjos de Pescia que espalhassem flores nas ruas em que ela iria passar e que eles deviam saudá-la, e que em êxtase ela viu as flores espalhadas nas ruas e todos os anjos inclinando-se diante dela. Duas freiras confirmaram o que ela disse em êxtase mas confessaram que não viram flores em nenhuma das ruas.

Em êxtase ela disse que Deus lhe dera o poder de captar imediatamente o que as pessoas iam dizer assim que pronunciavam a primeira palavra. Ele também lhe concedera o poder de ver dentro do coração das pessoas. Isso foi afirmado apenas por uma freira.

Ela revelou, em êxtase, que as almas de alguns indivíduos tinham ido para o Paraíso, e ela nomeou algumas. Duas (freiras) dizem isso. E a primeira freira acrescenta que uma daquelas almas recebera o direito de estar com ela (Benedetta) para sempre, e, falando através de Benedetta, ela lamentou não ter conhecido ou visto Benedetta quando estava viva.

Mais tarde ela revelou, quando estava em êxtase, que algumas almas tinham ido para o Purgatório, e ela especificou o período de tempo que elas passaram lá antes de ir para o Paraíso. Uma freira disse isso.

Ela disse também em êxtase que recebera a graça de Deus para ajudar as almas que estavam perto da morte

e que tirara muitas do purgatório. E uma manhã, também em êxtase, ela mostrou como tirara muitas de lá, movendo as mãos como se os estivesse guiando e dizendo aos anjos que recebera esse privilégio de Deus por causa de seu novo coração e acrescentou que ela deu a bênção para aquelas almas que não tinham acabado sua pena, e todos sentiam grande contentamento e conforto com isso porque em suas mãos ela tinha as chagas de Jesus Cristo.

Na manhã de São João Batista, estando em êxtase, ela designou um anjo para cada uma das freiras, acrescentando-os aos anjos da guarda de cada uma, dizendo-lhes os nomes e a ordem à qual pertenciam, que foram escritos num pedaço de papel. E isso é afirmado por todas as freiras. Tanto ela como sua acompanhante tinham três anjos cada, como elas mesmas confessaram.

Os anjos de Benedetta fizeram sermões em duas Quaresmas sobre o evangelho da Missa do dia enquanto as outras freiras se castigavam. Eles exortaram as freiras à virtude e, acima de tudo, à obediência, à pobreza e à castidade. Todas dizem isso, e elas confirmam que os anjos chamavam um ao outro de *Signore* e eles eram reconhecidos pelos diferentes dialetos em que falavam — um na língua materna dela, outro no dialeto florentino e outro no dialeto de Lucca.

Ela tinha sido vista por duas freiras renovando suas chagas diversas vezes com uma grande agulha, como elas mesmas confessam. E três outras freiras afirmam que observaram que suas chagas às vezes pareciam bem menores e quase secas e depois, após ela se fechar em sua sala por alguns momentos, elas estavam frescas, como se tivessem sido feitas recentemente.

Duas freiras afirmam que quando ela lavava o cabelo as marcas das perfurações desapareciam e que sua

cabeça permanecia limpa. Uma dessas freiras sempre lavava o cabelo dela e afirma que a viu fechar-se em sua sala diante de um espelho, tirar sangue das chagas com uma grande agulha e colocar na cabeça. E duas freiras dizem que observaram que não havia marcas visíveis de perfuração na cabeça dela e nenhuma pele ferida, exceto no começo.

Três freiras relataram que ela não apenas anda, mas corre pela casa, como se não houvesse nada de errado com seus pés. Uma dessas freiras uma vez a viu pular de cima de uma mesinha e ouviu-a dizer: "Quem me visse pular diria que não há nada de errado com meus pés". Outra freira, na sua vez de lavar as chagas dos pés dela, nunca as viu nem achou nenhum sangue lá.

Muitas vezes três freiras notaram que os dois dedos contíguos ao dedo do anel tinham a mesma cor que o anel no local onde os dedos se tocam. Muitas vezes o anel tinha a cor empalidecida, de forma que era quase invisível, e depois que ela se fechava em sua sala por alguns instantes, a cor ficava mais brilhante. E uma dessas freiras, suspeitando que ela fazia o anel com açafrão, deu uma busca e finalmente achou na escrivaninha dela uma caixinha de metal contendo um pouco de açafrão diluído. Outra freira observou que aquelas pedrinhas que ficam no anel, em forma de cruz, às vezes estão quebradas e às vezes inteiras, então ela está desconfiada, assim como a outra freira.

Quase todas as freiras dizem que por duas vezes viram ouro nas chagas das mãos, principalmente na manhã da ressurreição, mas duas dizem que antes (desses acontecimentos) ela se fechara na sala por alguns instantes. Uma dessas freiras acrescentou que, enquanto as outras estavam se preparando no altar, Benedetta levou algum tempo para descer e sempre mantinha as mãos sob

o hábito e só as tirara depois de receber os sacramentos. Aquele ouro era falso. Outra freira viu na sala dela folhas finas de ouro que haviam sobrado depois que alguns objetos do altar foram cobertos de ouro.

Cinco freiras dizem que viram outro anel, um anel amarelo com uma pedra vermelha, no indicador de sua mão direita. Mas uma freira diz que inclusive o anel era vermelho e três outras dizem que viram outro anel, todo amarelo e sem nenhuma pedra no dedo médio. E duas delas suspeitam que ela mesma fez o anel com açafrão e a pedra com sangue da chaga...

Quase todas as freiras dizem que durante um ano inteiro, quando ela era abadessa, ela passava os dias junto à grade conversando e rindo com um sacerdote, o que causava grande escândalo e preocupação entre os leigos e as freiras. E para isso ela freqüentemente abandonava os serviços das Vésperas. Uma freira acrescenta que, durante o decorrer do inverno, ela a viu numa janelinha com aquele sacerdote até as três da noite pelo menos duas ou três vezes por semana e eles seguravam e beijavam as mãos um do outro. E ela fez a mesma coisa muitas vezes na porta do convento; ela permanecia em pé e ele se ajoelhava. Outra freira confirma tê-los visto na janelinha três ou quatro vezes. E ela foi vista por uma freira muitas vezes com outro sacerdote na mesma janela. Certa vez, quando essa freira foi deixada lá à força enquanto Benedetta ia mandar um recado, esse padre pediu a ela para colocar sua mão para fora e, quando ela recusou, ele começou a enfiar a sua para dentro, mas ela fechou a janela na cara dele bem na hora. Outra freira afirma que, em outra ocasião, o primeiro sacerdote subiu ao altar e, através da grade aberta que serve para ver o santo sacramento quando ele é erguido, espiou para den-

tro para ver quem estava lá. Essa freira fechou a grade em sua cara...

Durante dois anos seguidos, duas ou três vezes por semana, à noite, depois de se despir e de ir para a cama, esperando que sua acompanhante, que a serve, se despirisse também, ela a forçava a entrar na cama e, beijando-a como se fosse um homem, ela ficava se mexendo em cima dela até que ambas se corrompiam, porque ela a segurava à força às vezes por uma hora, às vezes por duas, às vezes por três horas. E (ela fazia aquelas coisas) durante as horas mais solenes, especialmente da manhã, de madrugada. Fingindo precisar de alguma coisa, ela a chamava, e, tomando-a à força, pecava com ela como foi dito acima. Benedetta, a fim de obter maior prazer, colocava o rosto entre os seios da outra e os beijava, e quando a outra freira não queria dormir com ela para evitar o pecado, Benedetta ia procurá-la em sua cama e, subindo em cima dela, pecava com ela à força. Também naquele tempo, durante o dia, fingindo estar doente e precisar de alguma coisa, ela puxava a mão de sua acompanhante à força e, colocando-a sob si mesma, ela a fazia pôr o dedo em seus genitais e, segurando-o lá, ela se mexia bastante até se corromper. E a beijava e, também à força, colocava sua própria mão sob a acompanhante e seu dedo em seus genitais e a corrompia. E quando a acompanhante fugia, ela fazia o mesmo com suas próprias mãos. Muitas vezes ela trancou sua acompanhante na sala e, fazendo-a sentar-se diante dela, à força ela colocava suas mãos embaixo dela e a corrompia; ela queria que a acompanhante fizesse o mesmo com ela, e enquanto fazia isso ela a beijava. Ela sempre parecia estar em transe quando fazia isso. Seu anjo, Splenditello, fazia essas coisas, aparecendo como um menino de oito ou nove anos de idade. Esse anjo Splenditello, através da boca e das mãos de Bene-

detta, ensinou sua acompanhante a ler e a escrever, fazendo-a ficar junto a ela, em seus joelhos, beijando-a e colocando as mãos nos seios dela. E da primeira vez ela lhe ensinou todas as letras de forma que ela não as esquecesse jamais; da segunda, ensinou-a a ler uma página inteira; no segundo dia ela a fez pegar o pequeno livro da Virgem e ler as palavras; e os outros dois anjos de Benedetta ouviam a lição e viam a escrita.

Esse Splenditello chamava-a de sua amada; ele pediu a ela para jurar ser sua amada para sempre e prometeu que depois da morte de Benedetta ele sempre estaria com ela e se tornaria visível. Ele disse eu quero que você me prometa não confessar essas coisas que fazemos juntos, eu lhe asseguro que não há pecado nisso; e enquanto nós fazíamos essas coisas ele dizia muitas vezes: seja minha de todo o coração e de toda a alma e deixe-me fazer o que eu quiser. Outras vezes ele desejava que eu fosse um homem e sempre fazia novas promessas.

O mesmo anjo fazia com que nem Benedetta nem sua acompanhante fizessem os costumeiros exercícios (espirituais) que as freiras faziam antes da confissão geral. Ele fez o sinal da cruz sobre todo o corpo de sua acompanhante depois de ter cometido vários atos impuros com ela; (ele também disse) muitas palavras que ela não pôde entender e quando lhe perguntou por que ele fazia isso, ele disse que fazia isso para seu próprio bem. Jesus falou com sua acompanhante (através de Benedetta) três vezes, duas antes de fazerem essas coisas desonestas. A primeira vez ele disse que queria que ela fosse sua noiva e que ficaria contente se ela lhe desse sua mão; e ela fez isso pensando que fosse Jesus. A segunda vez fora no altar, na Quaresma, segurando suas mãos e dizendo-lhe que perdoava todos os seus pecados. A terceira vez fora quando ela estava perturbada com todos aqueles acontecimen-

tos, e ele lhe disse que não havia pecado naquilo e que Benedetta, quando fazia aquelas coisas, não tinha consciência delas. Todos esses atos a acompanhante confessou com imensa vergonha.

Benedetta é a mais limpa de todas as freiras, o que surpreende não só as freiras mas também os leigos, pois São Francisco, Santa Catarina de Siena e outros santos desprezavam a limpeza. E enquanto ela estava em êxtase, seu anjo desculpou-se por ela a esse respeito, dizendo que aqueles outros santos também não tinham os guardiões que ela tinha.

Índice remissivo

- Abelardo, Pedro, 15
 Adulterio, 26, 27
 Agostinho, Santo, 16, 25
 Regra de, 63, 69 n. 17
 Alberto Magno, 26
 Alighieri, Dante, 19
 Alimentação. *Ver* Jejum
 Amas-de-leite, 45-46, 50 n. 7, 50 n. 8
 Ambrósio, Santo, 15
 Anastásio, 18
 Angelina, Irmã, 138
 Anorexia, 115 n. 49. *Ver* Jejum
 Anselmo, Santo, 15
 Antonio, Santo, 16, 26
 Aparições, 109 n. 17, 175. *Ver também* Visões.
 Aquino, São Tomás de, 16, 26, 27, 127-129, 146 n. 26
 Ariosto, 19
 Aristóteles, sobre as mulheres, 13, 113 n. 35
 Arte, na religião renascentista, 77, 108 n. 8 e 10
 Barnabitas, ordem dos, 68 n. 16, 155, 167, 188 n. 17
 Bartolin, Thomas, 29
 Baxandall, Michael, 76-77
 Beda, Venerável (santo), 16
 Benincasa, Ursula, 67 n. 8, 144, 149 n. 56, 188 n. 18
 Berindelli, Francesco, 152
 Bernardino de Siena, São, 46
 Bestialidade, 16, 26
 Boccaccio, Giovanni, 19
 Borromeo, São Carlos, 16, 22, 27, 75, 157
 Braudel, Fernand, 53
 Brantôme, Pierre, 21, 27, 35 n. 25
 Brown, Judith C., 9-10
 Brunaccini, Catherina de, 134
 Bruxaria, 32 n. 5, 187 n. 11, 189 n. 23
 natureza voluntária da, 183
 mulheres acusadas de, 13
 Canonização, 186 n. 8
 Capponi, Cassandra, 134
 Carlini, Benedetta, 12-13, 43, 47, 53, 212. *Ver também* Crivelli, Bartolomea; Investigações eclesiásticas de Benedetta Carlini; Jesus; Ricordati, Paolo; Virgem
 como abadessa, 11, 12, 31, 66, 102, 110 n. 25, 144-150, 153, 166, 177, 184 n. 3
 como ameaça à ordem estabelecida, 193, 195, 196

ameaças de, 136, 142-143
 anel de, 137, 138, 141, 158, 164, 165, 168, 176, 209-210, 224-225
 anjo da guarda de, 47-48, 207
 anos de, 47, 48, 158. *Ver também* Radicello; Splenditello; Tesauriello; Fiorito; Virtudioello.
 auto-elogios de, 136, 142-143, 158
 avaliação das acusações contra, 14, 141-144, 179-180
 casamento místico de, com Jesus, 99-103, 135, 137, 148 n. 43, 158-159, 165, 189 n. 23, 212-214
 comportamento hostil de, 134-135, 143, 166
 compreensão sobre, 31, 178-179, 188 n. 23
 críticas sobre, 133, 155-158, 165-166
 demônio (suposta influência demoníaca sobre Benedetta), 97 n. 2, 126, 127, 132, 142, 160-162, 167, 182-183, 188 n. 23
 deposição como abadessa, 108, 182
 desordens de personalidade, 110 n. 22, 190 n. 23
 documentos sobre, 11, 12, 201-203
 doenças físicas de, 82-85, 110 n. 22, 119-121, 139, 188 n. 23, 205-206, 216, 217
 dúvidas sobre, 76-86, 105-107, 188 n. 23, 223-225
 educação de, 45-46
 entrada no convento, 42, 45, 48-49, 54-55, 58
 escolha do nome de, 42
 Espírito Santo e, 139
 estigmas de, 88-90, 96, 119-121, 124-125, 126, 140-141, 148 n. 43, 158, 163-165, 168, 175, 182, 190 n. 23, 204-206, 211, 213, 219, 223-224
 falsa morte de, 153, 165, 168, 177
 família de, 41-51, 162
 fontes das meditações e visões de, 75-77
 como forasteira na Péscia, 168
 humildade e obediência de, 82, 131, 182, 190 n. 23, 193

como intercessora com Deus, 154, 156, 189 n. 23, 222
 investigações eclesásticas sobre, 12, 31, 118-144, 185 n. 2, 197 n. 2
 o jardim na visão de, 77, 129-130, 207
 jejum e hábitos alimentares de, 96-97, 115 n. 49, 160-162
 julgamento de, 11, 204. *Ver também* Investigações eclesásticas.
 limpeza de, 97-98, 115 n. 49, 228
 linguagem indecente de, 156, 164
 medo de, por parte das freiras, 162-166
 morte de, 192, 197-198
 nascimento de, 41-49
 negação das alegações de favores divinos, 183
 orgulho de, 82, 142
 ortodoxia de, 81, 92, 122-128, 142
 pecados homossexuais de (supostos), 180-181, 225, 227
 perigos, caso se comprovasse ser uma fraude, 107, 167-168
 personalidade múltipla de, 190 n. 23 e 24
 e a peste, 114 n. 10, 122, 189 n. 23, 198
 popularidade de, entre os leigos, 193, 198
 possessão espiritual e, 190 n. 23
 possíveis motivos para as acusações contra, 120, 165-166
 proclamações milagrosas de, 12, 13, 88-89, 153-158, 164-165, 168, 221-223
 punição de, 192-193, 195-196
 reações de, ao sobrenatural, 72-80
 relações sexuais de, 12, 169-182, 204
 rouxinol de, 47-48, 103
 e o Sagrado Coração, 93-96, 139-141, 159, 165, 175, 215-218, 221
 sermões de, 90-92
 sexualidade lésbica de, 169-184, 194, 226-228
 sintomas de conversão de, 110 n. 25, 188 n. 23

e Splenditello, 96-98, 126, 133, 159, 171-180, 189 n. 23, 190 n. 24, 193, 227
 testemunho das freiras contra, 162-163, 168-169
 transe de, 87-88, 91, 92, 139, 140, 142, 153
 como visionária, 105-106, 141-144, 153-154, 157-158, 165
 visões de, 12, 73-80, 84, 86, 88-89, 92-93, 98-99, 100, 108 n. 10, 120-122, 129, 132, 139, 141, 152, 153, 161, 162, 205-210, 216-221
 Carlini, Giuliano, 41-66, 71, 152, 204
 Carlini, Midea d'Antonio Pieri, 42, 44, 47, 71, 221
 Carlos V (Imperador do Sacro Império Romano), 18, 23
 Casamento, 42
 Casamento místico
 de Benedetta Carlini, 100-105, 135, 137, 138, 148 n. 23, 161, 189 n. 23, 211-214
 provas do, 137, 138, 141, 164, 165, 168-169, 182
 Catarina de Siena, Santa, 47, 66, 77, 93, 94, 95, 98, 106, 140, 186 n. 10, 228
 Cecchi, Stefano, 112-113, 145 n. 1, 154
 investigação de, 118-121, 124-126, 128-131, 142, 144, 154, 167, 176
 Ceci, Maria Maddalena di Giovanni, 43
 Clemente VIII (papa), 118
 Clérigos
 oposição aos, no século XVI, 81
 papel dos, na Igreja Católica, 81, 130-131
 má conduta sexual dos, 37 n. 46, 170, 181
 Clitória, 28-29
 extirpação do, 39 n. 57
 Coito, 27
 "antinatural", 15, 26
 coitus interruptus, 25
 entre mulheres, 28
 Colladon, Germain, 30

Collodi, 56
 Concílios. *Ver* Paris; Rouen; Trento
 Confessores
 e mulheres místicas, 186 n. 10
 processos para detectar a sexualidade lésbica, 29
 Congregação da Mãe de Deus. *Ver* Convento da Mãe de Deus
 Constituição do Sacro Império Romano, lei contra relações entre pessoas do mesmo sexo, 18, 25-26
 Convento da Mãe de Deus, 31, 58-59, 62-66, 94
 Conventos da Itália na Renascença
 funções dos, 12, 42, 59-60
 ingressos nos, 56-58, 67 n. 7-8
 licenciabilidade sexual nos, 12, 61, 147 n. 39, 169
 representações teatrais nos, 179, 188 n. 22
 superpopulação dos, 55
 tensões nos, 133-134, 147 n. 39
 Conversão, fenômeno de, 110 n. 25, 189 n. 23
 Cópula, 27
 Coração
 devoção ao Sagrado, 95-96, 114 n. 45
 Sagrado, e Benedetta Carlini, 93-94, 139-141, 159, 165, 215-218, 221
 troca de, 93-94, 114 n. 44
 Crisóstomo, São João, 15
 Cristo. *Ver* Jesus
 Cristóvão, São, 98
 Crivelli, Bartolomea (também conhecida como Mea)
 como acompanhante de Benedetta Carlini, 85, 93, 135-139, 162, 173, 176
 base cultural de, 175-176
 depoimentos ambivalentes de, 177
 punição de, 196
 relações sexuais de, 169-180, 194-195
 silêncio de, 176-177
 como testemunha de atos impuros, 169-180, 194, 226-228

- como testemunha de milagres, 89, 93-94, 136, 139-140, 159, 164, 175, 211-219
- Da Certaldo, Paolo, 45
- Da Pistóia, Cino, 17-18
- Damião, São Pedro, 18
- De bono conjugalis*, 25
- De Granada, Luis, 75
- De la Cruz, Magdalena, 200 n. 6, 200 n. 9
- De la Visitación, Maria, 106, 200 n. 6, 200 n. 9
- De Saliceto, Bartolomeu, 18, 23
- Defloramento (*stuprum*), 26
- Demônio
- acusação de possessão pelo, 186 n. 11
 - batalhas de Benedetta Carlini com o, 85, 182, 208, 210, 218
 - loucura e possessão pelo, 190 n. 23
 - medo do, 100, 102, 175-176
 - mulheres acusadas de intercuro sexual com o, 13-14
 - mulheres como instrumento do, 82
 - posição da Igreja Católica sobre a possessão pelo, 184
 - e possessão hereditária, 160-161, 186 n. 13
 - e o povo montanhês, 160, 187 n. 12
 - suspeita de influência do, em Benedetta Carlini, 126, 127, 133, 142, 160-161, 169, 183, 189 n. 23, 190 n. 23
 - táticas do, 55, 78, 109 n. 11
- Deus
- e o demônio, 184
 - objetivo de, 157
 - poder de, 29, 73
- Diabo. *Ver* Demônio.
- Doenças dos santos, 83, 110 n. 22
- Dorotéia, Santa, 87
- Dotes, 58, 67 n. 7 e 8
- Educação, 46-47, 50 n. 9
- Espanha, 23, 194-195
- Espírito Santo, 138, 139
- Estigmas
- fraudulentos, 204, 224-225
 - investigação sobre os estigmas de Benedetta Carlini, 119-120, 122-123, 126, 140, 141, 148 n. 43, 158, 163, 164, 166, 175, 182, 188 n. 23, 203-207, 211, 219-220
 - recebidos por Benedetta Carlini, 88-90, 96
- Estupro, 17, 26-27
- Epístola aos Romanos, 15
- Eucaristia, 95
- Eva
- maldição de, 98
 - pecados de, 91
- Experiências Místicas. *Ver também* Visões de Benedetta Carlini, 125-126, 183
- confirmação das, 88
 - critérios para a comprovação, 105-107, 108 n. 11, 123-124, 127-128
 - interpretação das, 74-75
 - investigações da Igreja sobre, 79-82, 123, 129
- Farinacci, Prospero, 24, 169, 194
- Ferdinando II (grão-duque da Toscana), 193
- Filliuccio, Vicente, 27
- Firenzuola, Agnolo, 19
- Fornicação, 26-27
- Forti, Oratio, 152
- Fortunato, São, 98
- França, 194
- Francisco de Assis, São, 228
- Franciscanos, frades (em Pécia), 61-62
- Freiras. *Ver também* Carlini, Benedetta; Crivelli; Bartolomea; Conventos da Itália na Renascença; sexualidade lésbica.
- acusações de sexualidade lésbica entre, 12-13, 169
 - vocação, 212
 - votos voluntários, 42, 49 n. 1
- Fricatrizes, 28

- Fucecchio, 134, 135
- Gabriel, anjo, 153
- Genebra, 194
- Gerson, Jean, 16, 30, 81
- Giglioli, Alfonso, 154, 167, 185 n. 7, 203
- Gomez, Antonio, 24, 169, 194
- Gomorra, 30
- Granada, 195
- Gregório III (papa), 16, 22, 25-24
- Guerrini, Felice de Giovanni, 135, 136, 138, 211, 214
- Heloísa (abadesa), 173
- Heresia, 81, 129-130
- e homossexualismo, 36 n. 36
- Hermafroditismo, 199 n. 5
- Homossexualidade, 16, 32 n. 5, 37 n. 54
- Ver também* Sodomia.
 - heresia e, 36 n. 36
 - juízos de, 14, 34 n. 19
 - masculina, 18, 27
 - masculina, em mosteiros, 170
 - masculina, opinião de Dante, 19
 - masculina, punição da, 20-22, 27, 28, 32 n. 5, 34 n. 19
- Humildade, como uma virtude das visionárias, 131, 147 n. 32
- Igreja Católica. *Ver também* Clérigos
- comportamento em relação à possessão demoníaca, 183, 184
 - concepção de santidade em redefinição, 156
 - oposição à, 12, 32 n. 2
 - tentativa de fortalecer a, 81, 109 n. 17, 156
- Incesto, 26
- Inglaterra, lei de 1533 contra a sodomia, 18
- Insanidade e possessão demoníaca, 189 n. 23
- Intercuro anal, 26-27, 37 n. 46
- Intercuro heterossexual, atitudes da Europa pré-moderna sobre, 14
- formas "antinaturais" de, 26
- Investigações eclesásticas sobre Benedetta Carlini, 112-190
- e seus atos impuros, 168-184
 - decisões tomadas pelas, 141-144, 161-162, 164-165, 181, 184, 198 n. 2
 - e os estigmas, 119-120, 124-125, 127, 140-141, 158, 163-164
 - fundamentos das, 119, 123-131, 158-161
 - pelo propósito de Pécia, 56, 65, 100, 106-123, 128, 141, 185 n. 2, 198 n. 2
 - problemas resultantes das, 142-144
 - razões para uma mudança de atitude das, 165
 - e o testemunho de Bartolomea Crivelli, 139-140, 159, 166, 169-181
 - e as visões de Benedetta Carlini, 79-81, 83-86, 140, 142, 153, 157-159, 162, 183
- Jardim, nas visões de Benedetta, 77-78, 108 n. 10, 129-130, 207-208
- Jejum, 96-97, 115 n. 49
- Jesus, 106, 115 n. 46, 135, 140-141
- e Bartolomea Crivelli, 171, 227
- casamento místico com Benedetta Carlini, 99-100, 135, 137, 138, 148 n. 43, 158, 164, 190 n. 23, 212-214
- estátua do Menino, 138, 139
- e os estigmas de Benedetta Carlini, 88-89, 119, 124, 141, 148 n. 43, 189 n. 23, 205, 206, 213, 219
- Sagrado Coração de, 93-94, 139-141, 159, 164, 215-218, 221
- nas visões de Benedetta Carlini, 73, 77, 84, 88-89, 92-93, 129, 131, 132, 139, 140, 162-163, 206, 218-219
- Judaísmo, 57
- Latino, Brunetto, 19

- Legislação Civil (pré-moderna), sobre a homossexualidade masculina, 18
sobre a sexualidade lésbica, 18, 31-32
- Lei Canônica (pré-moderna) referências à homossexualidade masculina, 18
tradição referente ao sexo entre pessoas do mesmo gênero, 25
- Leis contra relações sexuais entre pessoas do mesmo gênero, comentários jurídicos (pré-modernos), 16
- Lei Romana, sobre sexo entre pessoas do mesmo gênero, 25
- Lex foedissimam* (édito imperial romano de 287 a.C.), 17-18
- Leyva, Virginia Maria de, 146 n. 39
- Libro de la oración y meditación*, Lisboa, 106
- Literatura
como fonte para visões, 76-78
poesia lésbica medieval, 34 n. 15
tratamento da homossexualidade na literatura pré-moderna, 18-19
- Livre Arbítrio, 184, 191 n. 25
- Livro de Gomorra*, 18
- Lopez, Gregorio, 24, 30, 169
- Loucura. *Ver* Insanidade
- Loyola, São Inácio de, 157
- Lucca, 53, 55, 148 n. 40, 223
- Ludegarda, Santa, 95
- Luna, Giulia della, 134
- Luxúria, 15, 26, 30
- Manuais de confissão, 18, 28
- Manuais de penitência (pré-modernos), 15-16, 22-23
sobre a homossexualidade masculina, 18, 170
sobre a sexualidade lésbica, 22-23
- Masturbação, 16, 25-26
mútua, 26, 27, 37 n. 46
- Medici
Cosimo de' Medici I e a administração dos conventos, 60-62, 67 n. 12
- Cosimo de' Medici II, 56
- Ferdinando II, 193
- Médicos e anatomistas (pré-modernos), teorias referentes à sexualidade lésbica, 21, 35 n. 30
- Miscellanea Medicea*, 6-7, 195-196
lista comentada da, 203-204
trechos selecionados (traduzidos), 205-228
- Montanhese
e a possessão demoníaca, 160, 187 n. 12
relações com forasteiros, 47-48, 160, 187 n. 13
- Monte da Perfeição, 74, 76, 126, 129
- Monza, 134, 147 n. 34
- Mulheres. *Ver também* Sexualidade Feminina
biologia das, 28-29, 35 n. 30
concepções gregas e judaicas sobre, 35 n. 29
e luxúria, 14
opinião de Aristóteles sobre, 13, 113 n. 35
opiniões de Santa Teresa sobre, 110 n. 19
opiniões de São Paulo sobre, 26, 112 n. 31
opiniões de São Pedro sobre, 110 n. 19
do Oriente Médio, 29, 39 n. 57
- Múltipla personalidade, 189 n. 23, 190 n. 24
- Nápoles, 144, 67 n. 8, 149 n. 56
- Néri, São Felipe de, 157
- Núncio papal em Florença, 155, 167, 192
investigação do, sobre Benedetta Carlini, 155-161, 166, 169-174, 178-183, 184, 185 n. 7
- Orlando Furioso*, 19
- Padres da Sagrada Anunciação de

- Péscia, 63, 68 n. 16, 101, 155, 167
- Pagni, Antonio, 63, 137, 158
- Pagni, Lorenzo, 152
- Pagni, Piera, 58, 62, 63
- Paraíso, 153, 154
- Paris
Concílio de (1212), 17
Universidade de, 16
- Paulo, São, 15, 162
e proibições às mulheres, 91, 112 n. 34
- Paulo V (papa), 65, 87
Pederastia. *Ver* Homossexualidade masculina
- Pedro, São, 110 n. 19, 129-131, 157
- Péscia, 12, 67 n. 8, 155, 161, 181
descrição da, 53-54
esposa do vigário da, 105, 137
gruta da Virgem na, 87-88, 112 n. 30
igrejas e conventos da, 48, 49, 77, 54-58, 61-66, 86-87, 153
a peste na, 123, 189 n. 23, 198
propósito da, 57, 65, 69 n. 18, 107, 121, 124-126, 128-129, 131, 141, 151, 154, 177, 185 n. 2, 198 n. 2
Ver também Cecchi, Stefano
procissões na, 87, 102, 112 n. 30
situação eclesiástica, 118, 119, 155
vigário da, 65, 151
- Peste na Toscana, 123, 145 n. 10, 198
- Pintura, como fonte das visões de Benedetta Carlini, 77-78
- Pisa, Universidade de, 63
- Pistóia, 53
- Planícies, povos das e relação com os montanhese, 52-53, 160
- Poluição, 28-29
- Possessão. *Ver* Demônio
- Possessão espiritual, 190 n. 23
- Pregação, origens das proibições à pregação feminina, 91-92
- Prierias, Sylvester, 16
- Procissões nas cidades renascentistas, 87, 88, 111 n. 29
- Protestantes, oposição à Igreja Católica Romana nos países protestantes, 13, 156
- Purgatório, 153, 154, 189 n. 23, 220, 222
- Quadros Anatômicos*, 29
- Radicello, 159
- Ragionamenti amorosi*, 19
- Reforma
Católica, 54, 68 n. 16, 145 n. 7, 166, 168
Católica e Protestante, sobre sexo entre pessoas de mesmo gênero, 23
- Regra de Santo Agostinho, 63, 69 n. 17
- Revelações, 109 n. 16
- Ricci, Santa Catarina de, 95
- Ricordati, Margherita d'Ippolito, 135-137, 153
- Ricordati, Paolo, 63, 137, 153, 158
como confessor de Benedetta Carlini, 82, 83, 90-92, 100-102, 120, 122, 133, 153, 156, 168, 173
morte de, 185 n. 7
papel nas investigações eclesiásticas, 120-122, 155, 158, 162, 167-168, 174, 175, 204
- Rinaldi, Giovanni Domenico, 27
- Rosário, 98
- Rouen, concílio de, 17
- Rouxinol, 47-48, 51 n. 13, 103
- Sacrilégio, 26, 173
- Safo, 39 n. 55
- Sagrada Família, 75, 76
- San Michele, convento de, 55, 57, 62
- Santa Chiara, convento de, 55, 61, 62, 170
- Santa Maria Nova, convento de, 55-57, 62, 101
- Santa Maria de Péscia. *Ver* Teatinas de Péscia
- Santa Maria de Péscia, igreja de, 153

Santidade fraudulenta, 123, 142, 156, 188 n. 18, 196, 200 n. 6 e 9
 Santíssima Trindade, dia da, 99, 101
 Santos, vidas de, como gênero literário, 51 n. 12, 54, 107 n. 1
 Seda, indústria da, 58
 Segni, Bernardo, 118
 Sermões
 sobre homossexualidade masculina, 18, 170
 mulheres proibidas de pregar, 90-91
 Sexualidade. *Ver* Homossexualidade; Luxúria; Sexualidade Feminina; Sexualidade Lésbica
 Sexualidade Feminina, opiniões sobre, 14-17
 Sexualidade lésbica
 alusões de Ariosto a respeito, 19
 atitudes cristãs a respeito, 15-17
 atitudes européias, 14, 29-30, 39 n. 62
 e Benedetta Carlini, 156, 164-165, 167-168, 194, 195
 comentários de Brantôme sobre, 20-21
 como crime contra Deus e a natureza, 15
 definições de, 25, 37 n. 54
 discordâncias sobre, 19-24
 legislação civil contra, 18
 médicos e anatomistas, opinião sobre, 21
 negligência a respeito da, 18-21, 32 n. 5, 39 n. 62
 punição da, 33 n. 5, 193, 199 n. 5
 referências seculares à, 17
 regras monásticas de prevenção à, 17-23
 no século XIX, 38 n. 54, 40 n. 62
 severidade em relação à, 22-23, 27, 28, 32 n. 5, 194, 200 n. 5
 terminologia para, 27, 29-30
Siete Partidas, Las (1256), 23
 Silêncio, como virtude feminina, 91-92
 Sinistrari, Lodovico Maria, 28-30
 Sodoma, 30

Sodomia. *Ver também* Benedetta Carlini; Homossexualidade; Sexualidade Lésbica
 definição de, 27, 28
 feminina, 26-29, 34 n. 21, 172
 heterossexual, 37 n. 43, 194
 instrumentos materiais utilizados para, 32 n. 5, 172, 194
 masculina, 22-23, 30, 34 n. 19
 punição da, 22-24, 29, 30, 36 n. 34 e 37, 194, 195
 Splenditello, 96, 97, 126, 133, 171, 174-180, 184, 189 n. 23, 190 n. 24, 227
Suma Teológica, 16

Tarabotti, Arcangela, 43
 Teatinas, Freiras Teatinas de Nápoles, 67 n. 8, 149 n. 56
 Teatinas, Freiras Teatinas de Péscia também conhecidas como Santa Maria de Péscia, 11, 203-204
 atividades de construção do novo convento, 65
 Benedetta Carlini como abadessa das, 66, 90
 clausura das, 54-55, 63-64, 69 n. 18, 87, 144
 constituição das, 69 n. 18
 dotes das, 59
 finanças das, 58-59, 64, 69 n. 21
 história das, 54-55, 56-57, 61, 67 n. 8, 144
 livros das, 76
 e os Padres da Sagrada Anunciação, 167
 relações com Benedetta Carlini, 55-57, 71-107, 153-154, 165, 166
 rotina das, 63-64, 76, 150-151, 152
 votos das, 59
 Teatinos, Padres. *Ver* Padres da Sagrada Anunciação
 Teatinos (Ordem dos Clérigos Regulares), 63, 67 n. 8, 68 n. 16, 149 n. 56
 Teodoro de Tarso, 16

Teresa, Santa, 108 n. 11, 110 n. 19, 125-128, 143, 147 n. 32, 196, 200 n. 9
 Tertuliano, 91
 Tesauriello, Fiorito, 153
 Tienne, São Caetano, 63
 Torrigiani, Pirro, 59, 137, 152-154, 159
 Travestismo, 194, 199 n. 4, 200 n. 5
 Trento, Concílio de, 42, 60, 66, 109 n. 17, 110 n. 25, 184, 185 n. 6
 Treviso, estatuto de 1574, 18, 23
 Tribades, 28
 Turini (família), 118
 Urbano VIII (papa), 67 n. 8, 149 n. 56, 186 n. 8
 Ursulinas, 59

Valdinievole, 53, 55
 Vellano, 11, 41, 43, 49, 52, 54, 71, 77

Vermigli, Pietro Martire, 91
 Virgem, 79, 87, 105, 115 n. 46, 157 e o casamento místico de Benedetta Carlini, 102, 103, 129
 e a devoção ao Rosário, 98
 gruta da, em Péscia, 87, 112 n. 30
 como guardiã de Benedetta Carlini, 47, 49, 126, 146 n. 28, 221
 Virtudioello, 159
 Visões
 atitude da Igreja Católica a respeito, 78-81, 124, 129, 156, 157, 186
 de Benedetta Carlini, 12, 13, 73-80, 84, 85, 87-88, 90-102, 108 n. 10, 125-127, 129-132, 139, 141, 153, 157, 158, 161, 162, 182, 183, 207-211, 214-221
 de mulheres místicas, 81-82
 opinião da Bíblia sobre, 109 n. 16

Xamãs, 189 n. 23



Biografia

Judith C. Brown é professora adjunta de História na Universidade de Stanford e autora de In the Shadow of Florence (À Sombra de Florença). Enquanto pesquisava a história econômica das comunidades florentinas sob o governo de Cosimo I, ela descobriu por acaso as transcrições do inquérito sobre o qual se baseia Atos Impuros.

SEXUALIDADES OCIDENTAIS - Contribuição para a História e para a Sociologia da Sexualidade

Organizado por Philippe Ariès e André Béjine - 14 x 21 cm - 256 pp.

Quais as origens do casamento? O amor é diferente no casamento e fora dele? Que espaço ocupa o auto-erotismo nas doutrinas e costumes? Qual a importância atual da homossexualidade? Estes são alguns dos polêmicos artigos dessa coletânea, assinados por importantes intelectuais franceses, como Michel Foucault, Paul Veyne, Hubert Lafont e outros.



LINHAGENS DO ESTADO ABSOLUTISTA



Perry Anderson - 14 x 21 cm - 552 pp.

Neste estudo original, o autor de *A Crise da Crise do Marxismo* e *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*, o historiador inglês Perry Anderson examina o Estado absolutista e as variações e particularidades que caracterizaram as diferentes monarquias da Europa pós-medieval. Um clássico da historiografia política.

IDEOLOGIA E MENTALIDADES

Michel Vovelle/Tradução de Maria Julia Goldwasser - 14 x 21 cm - 416 pp.

Professor de História da Revolução Francesa da Universidade de Paris I e diretor do Instituto de História da Revolução, Michel Vovelle estuda neste livro a complexidade da conceituação de dois termos de sentido tão próximo como a ideologia e a mentalidade. Assim, através da reflexão histórica, compõe uma verdadeira história das mentalidades ocidentais.



VOCÊ CONHECE O PRIMEIRO TOQUE?



PRIMEIRO TOQUE é uma publicação com crônicas, resenhas, serviços, charges, dicas, mil atrações sobre todos os livros da Brasiliense. Sai de três em três meses. Por que não recebê-lo em casa? Além do mais, não custa nada. Só o trabalho de preencher os dados abaixo, recortar, selar e pôr no correio.

Nome.....
End.....
Bairro..... Fone.....
CEP..... Cidade..... Est.....
Profissão..... Idade.....

Editora Brasiliense S.A.
Rua da Consolação 2689/2697 - 01416 - São Paulo

Como ensaio histórico, *Atos Impuros* esclarece muitas coisas sobre a vida das mulheres numa sociedade pré-moderna: as possibilidades que tinham de realizar suas ambições, a vida nos conventos, sua relação com a autoridade, as opções econômicas — e sexuais — com que se defrontavam. Além disso, relata a vida de uma mística e visionária, mostra-nos o que eram e de onde vinham essas visões, e demonstra como as autoridades eclesiásticas daquele tempo, sentindo-se ameaçadas, perseguiram os que afirmavam ter contato direto com a divindade. Representa, igualmente, o mais completo caso de homossexualidade feminina registrado na história moderna.

Caso você não encontre algum livro da brasiliense na sua livraria, use o reembolso. brasiliense caixa postal 30.644

"Um livro original e muito interessante, que merece um público amplo. De certo modo, *Atos Impuros* é um outro *O Nome da Rosa*, embora seja fato, e não ficção. Judith Brown trata o lesbianismo de Benedetta com delicadeza e cuidado, colocando-o no contexto de uma extraordinária vida de visionária e mística. A autora tem olho para o detalhe, mas nunca perde a visão dos mais amplos temas históricos levantados pela história de Benedetta: a vida nos conventos durante a Contra-Reforma, a natureza da espiritualidade feminina, atitudes em relação às mulheres, a história das relações entre os sexos. Também impressiona o estilo do livro: lê-se como um romance."

Richard L. Kagan - The Johns Hopkins University

"*Atos Impuros* é uma obra cativante — uma narrativa ágil e instigante que deve alterar a história da religião e da sexualidade."

Catherine R. Stimpson — Rutgers University

Áreas de interesse: História, Antropologia.



editora brasiliense